CUADERNOS DE NO-VIOLENCIA

Comunidad, No-violencia y Liberación: Perspectivas Bíblicas



John H. Yoder - Juan Driver

SERVICIO PAZ Y JUSTICIA - AMERICA LATINA

El Servicio Paz y Justicia (SERPAJ) es un movimiento latinoamericano de promoción y defensa de los derechos humanos, orientado a la organización y movilización popular no-violenta para la construcción de una nueva sociedad donde la paz sea el fruto de la justicia.

Nace oficialmente en América Latina en 1974, aunque desde 1966 se encuentra trabajando en el continente, vinculado al Movimiento Internacional de Reconciliación (International Fellowship of Reconciliation). Entre los años 1969-1973, el Pastor Earl Smith del Uruguay, fue el apóstol en la tarea de sistematizar el intercambio de las diversas experiencias de no-violencia activa. De 1974 a 1986, el argentino Adolfo Pérez Esquivel, Premio Nobel de la Paz en 1980, fue su coordinador general. Desde 1986 hasta 1989, la brasileña Creuza Maciel presidió las acciones de la Coordinación Latinoamericana. Actualmente es Nelsa Curbelo, uruguaya residente en Ecuador, quien preside la Coordinación General del Servicio en América Latina. El SERPAJ-AL esta integrado por once secretariados nacionales en los siguientes países: Argentina, Bolivia, Brasil, Chile, Ecuador, Nicaragua, Panamá, Paraguay, Perú, Uruguay y México. Además existen varios grupos de apoyo en doce países europeos, coordinados por un secretariado continental.

Para mayor información escriba a:
Coordinación Latinoamericana del **SERPAJ-AL**
Casilla 8667, Guayaquil, **ECUADOR**
México 479, Buenos Aires, **ARGENTINA**
Casilla 139, Santiago 3, **CHILE**

El Servicio Paz y Justicia es un organismo no gubernamental con estatuto consultivo en la ORGANIZACION DE LAS NACIONES UNIDAS (ECOSOC y UNESCO).

CUADERNOS DE NO-VIOLENCIA

COMUNIDAD, NO-VIOLENCIA Y LIBERACION: PERSPECTIVAS BIBLICAS

CUADERNOS DE NO-VIOLENCIA

* ELEMENTOS PARA LA RESOLUCION DE CONFLICTOS
  Juan Pablo Lederach

* IGLESIAS POR LA PAZ
  Richard Deats - Dale Brown - Richard Rohr - Arnold Snyder - Iglesias Históricas de Paz

* COMUNIDAD, NO-VIOLENCIA Y LIBERACION: PERSPECTIVAS BIBLICAS
  John H. Yoder - Juan Driver

CUADERNOS DE NO-VIOLENCIA

Números 5-6

COMUNIDAD, NO-VIOLENCIA Y LIBERACION: PERSPECTIVAS BIBLICAS

JOHN H. YODER - JUAN DRIVER

SERVICIO PAZ Y JUSTICIA

MEXICO

ABRIL 1991

CUADERNOS DE NO-VIOLENCIA
Es una publicación del
SERVICIO PAZ Y JUSTICIA
Ignacio Mariscal 132,
Col. Tabacalera.
México D.F. 06030
Tels. 705-0521; 705-0646;
705-0777.

SERPAJ-MEXICO
Apartado Postal 32-030,
México D.F. 06030.

Editor: Raúl Serradell
Apartado Postal 33-030,
México D.F. 15900.

CUADERNOS DE NO-VIOLENCIA
Número Doble, 5-6.
COMUNIDAD, NO-VIOLENCIA Y LIBERACION:
PERSPECTIVAS BIBLICAS.
Diciembre 1990 - Abril 1991.

Publicación Cuatrimestral del

Las citas bíblicas corresponden, si no se indica lo contrario,
a la versión Reina-Valera, revisión de 1960.

Impreso y hecho en México.

Contenido

Presentación

En nuestra breve historia como SERPAJ en México, constatamos la ausencia de materiales de reflexión, recursos formativos en español y medios de difusión escritos para promover la no-violencia activa en la lucha por la paz y la justicia, y en los procesos de movilización popular. El conocimiento de la acción no-violenta, sus principios y fundamentos, además del papel que ha jugado en la historia, no es algo común, ni siquiera entre los cristianos comprometidos, en diversas formas y contextos, en la búsqueda del Reino de Dios y su justicia; mucho menos en los círculos intelectuales y políticos orientados al cambio social.

Por otra parte, la práctica de la no-violencia al interior de los movimientos populares, de todo tipo y orientación, en forma implícita y en ocasiones articulada dentro de una estrategia global, carece de esfuerzos de sistematización que puedan enriquecerla y difundirla como alternativa para la participación y movilización del pueblo en sus diversas luchas. La presencia y el testimonio que han protagonizado los cristianos, de diversas tradiciones y momentos, a lo largo y ancho de nuestra América Latina, en las luchas de nuestros pueblos y en los procesos de cambio social en nuestro continente, constituye un dato significativo para examinar el ejemplo y la enseñanza de Aquel que les ha dado nombre y les ha legado un camino a seguir: Jesucristo.

En este contexto, la serie ***Cuadernos de No-violencia*** *pretende ofrecer un servicio de divulgación de diversos aportes relacionados con las distintas formas que asume la lucha no-violenta. A través de ella, el SERVICIO PAZ Y JUSTICIA en México, intenta promover caminos alternativos en las luchas populares -y en el testimonio de los cristianos en ellas- que correspondan al propósito de construir una nueva sociedad donde el Amor y la Verdad, la Justicia y la Paz sean el fundamento y la expresión de la vida entre los hombres; contribuyendo así,*

inicialmente, en los procesos de cambio social "desde abajo" en nuestro país, y en la difusión de experiencias liberadoras de nuestra América Latina.

La recopilación de testimonios, experiencias, ensayos de análisis y esfuerzos de sistematización -diversos en su temática y contexto- se orienta a mostrar el "reverso de la historia" en los procesos eclesiales, políticos y sociales contemporáneos, el papel de la no-violencia activa en ellos, sus posibilidades y sus implicaciones. Por otra parte, tales aportes intentan promover un diálogo fecundo sobre los temas presentados que permita nutrir nuestra práctica común de nuevos desafíos y oportunidades para una acción más consecuente y pertinente.

Al mismo tiempo, estos materiales están concebidos como recursos complementarios para la realización de actividades y acciones participativas donde la no-violencia se traduzca en una actitud de vida y en una fuerza movilizadora contra la injusticia. Si de alguna manera logran motivar tales acciones, habrán cumplido su cometido.

SERPAJ-MEXICO

Introducción General

Desde hace quinientos años el clamor de América Latina se sintetiza en la palabra "liberación". La agenda prioritaria y permanente de nuestros pueblos no constituye simplemente la liquidación total de la situación de "subdesarrollo y dependencia" en la que se debaten nuestros países, con sus crecientes y lacerantes índices de marginalidad, hambre, enfermedad y miseria. Más bien, las aspiraciones históricas de los sectores populares apuntan a la construcción de una nueva sociedad, un "nuevo orden" donde el imperio de la justicia y la paz reemplacen a los sistemas vigentes basados en la legalidad de la violencia y la opresión.

A pesar de los ensayados paliativos para nuestro constante estado de pobreza y endeudamiento, la lucha por el cambio social no ha dejado de manifestarse en el continente. La esperanza en el advenimiento de una nueva sociedad -donde no exista desigualdad social, opresión política, dominación cultural, explotación económica, discriminación racial ni rivalidad religiosa- se está convirtiendo en una consigna histórica generalizada en vísperas del *V Centenario de la Conquista de América.*

El *clamor por la liberación* recorre toda la geografía de nuestros pueblos. América Latina todavía es un continente en revolución, y sin duda no dejará de serlo hasta conseguir su emancipación verdadera. Sin embargo, paralelamente a las tradicionales estrategias revolucionarias, orientadas a producir el cambio social mediante la conquista del poder y el derrocamiento del régimen establecido, se desarrollan ahora -de manera creativa y creciente- caminos alternativos destinados a construir y "organizar la esperanza desde abajo". La marca distintiva en estos procesos es la irrupción del poder de los impotentes; es decir, la organización y movilización de los oprimidos a partir de estrategias de lucha

popular no-violenta. En distintos contextos y para diversas causas, el camino de la *firmeza permanente* está siendo asumido como la alternativa radical frente a la violencia y la injusticia[1]. Aunque las "batallas" de estos movimientos no gozan de la popularidad de nuestras revoluciones, su presencia ha sido constante en el devenir de nuestra historia.

Por otra parte, durante las dos últimas décadas, la reflexión teológica latinoamericana se ha destacado en el escenario mundial con el tema de la "liberación". La liberación de la opresión y la injusticia se ha convertido en uno de los ejes fundamentales del mensaje bíblico. Y de hecho lo es. El clamor por la liberación recorre las páginas de la Biblia desde el Antiguo hasta el Nuevo Testamento[2]. El compromiso de muchos cristianos en las luchas sociales a menudo tiene su base en el redescubrimiento del mensaje liberador del evangelio. Las raíces religiosas de las revoluciones populares en Centroamérica[3], dan cuenta del papel "subversivo" que tiene la lectura de la Biblia, a la luz de los procesos políticos y sociales de nuestro tiempo.

No obstante, si bien la opción *preferencial* por los pobres es el sello distintivo de la praxis cristiana, la opción por la no-violencia evangélica no parece ser tan "preferencial" entre los cristianos revolucionarios. En la historia bíblica, sin embargo, ambas opciones representan las dos caras de un mismo mensaje. El Dios que demanda justicia, y actúa en favor de su pueblo oprimido para liberarlo, es el mismo que muere crucificado al establecer su reino sin violencia.

En ese sentido, los ensayos incluidos en este número de nuestra serie constituyen en su conjunto un aporte decisivo para la comprensión de la liberación en el testimonio bíblico. Más aún, representan una manera desafiante de leer la Biblia con "ojos nuevos". En ellos se bosqueja una visión radical del evangelio, donde la forma y el contenido, el espíritu y los medios de la liberación, se encarnan en un sujeto histórico muy concreto: la nueva humanidad creada en virtud de la vida, ministerio, muerte y resurrección de Jesús. En esta visión es central el papel de la comunidad alternativa. Desde los eventos medulares del Antiguo Testamento hasta la historia culminante en el Nuevo, el peregrinaje del pueblo de Dios está vinculado con su misión: manifestar en todas las naciones la irrupción del reino que ha comenzado. La nueva era no está por venir, ya se ha iniciado en la comunidad mesiánica, pero todavía aguarda el horizonte de su plenitud.

La práctica de la liberación en América Latina demanda acciones congruentes con el propósito de crear un nuevo orden social. Las experiencias de *nueva sociedad*, que se ensayan cada día en los diversos espacios de la vida social de nuestro continente, representan signos de esperanza en esta lucha. Nuestra búsqueda de alternativas y caminos eficaces para promover el cambio social, puede ser iluminada y orientada con los *paradigmas* bíblicos presentados aquí. Sin embargo, la construcción histórica de la nueva sociedad seguirá siendo un horizonte futuro si eludimos el compromiso de comenzar ya su creación, a partir de nuestras acciones cotidianas, personales y comunitarias. En este sentido son desafiantes las palabras de Miguel D'Escoto, excanciller de Nicaragua:

"En la lucha por construir el reino, los sacerdotes, la gente religiosa, los apóstoles, [los cristianos en general] deben mostrar el camino. Y deben ser los primeros en exponerse a la crucifixión. A esto es a lo que yo quiero dedicar el resto de mi vida, a vivir con una comunidad de gente que ha experimentado las consecuencias de la violencia en medio del pueblo. Estoy mirando hacia los más pobres entre los pobres, no sólo los pobres económicamente, sino aquellos que de algún modo se han vuelto semejantes a los parias, por causa de su condición desventajosa. Y construir con ellos una comunidad de trabajo y oración, una comunidad que estará dedicada al discernimiento de los caminos para expresar nuestra solidaridad con aquellos que sufren por causa de la injusticia, pero siempre con medios no-violentos".[4]

La liberación en la Biblia a menudo es un peregrinaje difícil que implica una *fidelidad permanente*. Es un camino que tiene como horizonte los nuevos cielos y la tierra nueva donde mora la justicia. Pero también es la senda del amor sufriente[5], el camino de la cruz. Sin embargo, tenemos la certeza de que este camino es el único que nos lleva a la resurrección en la Tierra Prometida.

El Editor.

---

[1] Veáse la reciente recopilación de experiencias de lucha popular no-violenta en América Latina: *Relentless Persistence. Nonviolent Action in Latin America*, Philip McManus and Gerald Schlabach, eds., Santa Cruz, CA, New Society Publishers, 1991, 312 pp.

[2] De la prolífica bibliografía existente sobre el tema, citamos sólo los siguientes títulos: Rafael Avila, *Biblia y Liberación*, Bogotá, Paulinas, 1973; J. Mervin Breneman, ed., *Liberación, Exodo y Biblia*, Miami, Caribe, 1975; Thomas Hanks, *Opresión, Pobreza y Liberación: Reflexiones Bíblicas*, Miami, Caribe, 1982; L. John Topel, *El Camino hacia la Paz. Liberación a través de la Biblia*, Madrid, Biblia y Fe, 1989.

[3] Cf. Phillip Berryman: *The Religious Roots of Rebellion. Christians in Central American Revolutions*, Maryknoll, NY, Orbis Books, 1984.

[4] Entrevista de Miguel D'Escoto en New York, Agosto de 1990, publicada en el *National Catholic Reporter*, Septiembre 14, 1990, pp. 11-13, 13. Veánse también las palabras de Miguel D'Escoto en su visita a las comunidades hutteritas en los Estados Unidos, en Octubre de 1990 "Community of Sufferers", *The Plough* (Publication of the Bruderhof Communities), No. 28, Febrero-Marzo 1991, pp. 7-9.

[5] Cf. el excelente estudio de Carlos Mesters sobre los cánticos del siervo sufriente en el libro del Profeta Isaías: *La Misión del Pueblo que Sufre*, Bogotá, CLAR, 1987, 2ª ed.

Todos conocemos el relato del Mar Rojo
desde que éramos niños.
En la Historia Sagrada leíamos
cómo los judíos lo atravesaron a pie "enjuto",
aunque no entendíamos demasiado bien
el significado de esta última palabra.

Era una historia curiosa y fácil,
que nos mostraba a los egipcios tragados por las olas
mientras los judíos habían arribado tranquilamente
a la otra orilla.

Pero la verdadera historia
nunca nos la quisieron contar.
Nunca nos dijeron
que poner el pie al otro lado del mar
es muy difícil.
Porque a la otra orilla empieza el desierto
largo,
interminable,
seco,
monótono,
desconocido.
mientras que detrás queda la seguridad,
aunque sea la de los esclavos.

La Tierra Prometida está lejos
y no ha vuelto nadie de ella
para decirnos con palabras sonoras
si existe
y dónde está.

Lo más que se nos da
es avistarla desde lejos,
colgados de los riscos del Monte Horeb,
mientras otros caminantes continúan la marcha
larga,
interminable.

A la otra orilla sólo puede saltar
el que cree posible lo imposible
como el viejo tonto de la leyenda china:
el que tiene aquella fe
capaz de trasladar montañas.

Los que, sin pensarlo más,
se atreven a dar este salto
se encuentran con que una Nube los acompaña
de día y de noche,
mientras pisan juntos la arena
como peregrinos del Futuro.

En el éxodo de la búsqueda sin término
caminan conversando mano a mano
con un Caminante Desconocido
que va en la Nube.

Y se enciende una llama en el corazón.
Y él prepara sobre la brasa
un pan y un pez
para comer juntos
los peregrinos.

La Tierra Prometida
ya está naciendo
*en el corazón de la comunidad peregrinante.**

Francisco Loidi.

*Francisco Loidi: *Mar Rojo,* Bilbao, Descleé de Brouwer, 1976, pp. 7-8.

Exodo y Exilio: Las dos caras de la Liberación*

John H. Yoder

Generalmente se ha aceptado el hecho de que la historia del Exodo tiene una posición fundamental en el Antiguo Testamento. Esta posición es de mucho mayor importancia teológica que el mero hecho de su ubicación al comienzo de la historia del pueblo hebreo. Incluso el lector superficial del Antiguo Testamento puede observar cómo esta historia formativa continúa iluminando la identidad y la trayectoria de Israel. El incremento del estudio crítico del Antiguo Testamento, en décadas recientes, simplemente ha reforzado el aprecio de la centralidad del relato del Exodo.

En nuestro tiempo también existe un notable interés en el tema de la liberación de los oprimidos. Nuestra época es heredera de cuatro formulaciones diferentes del llamado a la liberación. Está la experiencia protestante, desde los Hugonotes, a través de Cromwell, hasta la Revolución Estadounidense. También existe la visión democrática del racionalismo iluminista, con su fruto en la Revolución Francesa. En tercer lugar, América Latina es heredera -como no es el caso del resto del llamado Tercer Mundo- de lo que podríamos llamar la visión bolivariana. Esta visión, aunque emprendida en nombre de un ideal que recurriera libremente a las otras dos tradiciones más antiguas, por su naturaleza, no podía surgir de la misma clase de base democrática, y por lo tanto tomó la forma de la creación de unidades “nacionales” independientes, que se alejaron del control europeo bajo la iniciativa de una élite militante.

Por otra parte, más allá de los modelos identificados, y reclamando un nivel de análisis diferente, existe una cuarta visión de la liberación: la marxista. La

visión marxista surgió en la Europa occidental sobre los mismos recursos culturales de las otras tres corrientes, sin embargo, se proyecta más allá de ellas en dos sentidos fundamentales: emprende un análisis más amplio de las formas económicas de la opresión, y encuentra sus mayores éxitos políticos, no en su lugar de origen -la Europa occidental industrializada- sino en dos grandes imperios del Este.

En este contexto, no hace falta insistir con la revisión de la manera como aquellas cuatro tradiciones culturales -presentes todas por más de un siglo- han adquirido un reconocimiento cada vez más amplio en la medida de la mayor comprensión de las situaciones de opresión, allí donde el colonialismo económico se manifiesta no sólo con más nitidez sino también en mayor grado, a pesar del progreso prometido y de los intentos revolucionarios de los siglos pasados.

Así pues, resulta por completo apropiado, en el esfuerzo de la comunidad cristiana por profundizar la actualización de su presencia en un mundo donde el clamor por el cambio es omnipresente, que la evidente analogía entre la imagen básica de la crítica social en nuestro tiempo y la imagen básica de la fe hebrea, haya inducido, a teólogos y predicadores por igual, a hacer una apelación amplia a la imagen del Exodo (tanto el lenguaje como el mito) como clave para interpretar nuestro tiempo y motivar a la comunidad cristiana hacia el riesgo y el compromiso. De este modo es como ha surgido una vasta literatura que, aunque popularmente conocida como "Teología de la Liberación", podría ser llamada más precisamente (y en sentido favorable) una "Proclamación de la Liberación", donde la centralidad del relato del Exodo para la fe bíblica, es yuxtapuesta con formulaciones de la visión revolucionaria inspirada en Marx y Bolívar, y, en menor medida, en Cromwell y Rousseau.

La intención de este análisis no puede ser cuestionar ese salto creativo que el predicador debe hacer desde la Biblia al presente, que siempre debe implicar alguna selectividad en el material del testimonio bíblico y alguna selectividad entre las preocupaciones del presente. Este estudio más bien da por sentado no sólo que tal salto debe existir, sino también que es apropiada la selectividad con que se vincula a la liberación de hoy con el Exodo de entonces. No obstante, es tarea de la teología -no ya como proclamación y salto creativo, sino en tanto reflexión crítica- investigar dentro de qué límites y hasta qué punto esta yuxtaposición creativa particular puede reclamar validez teológica más allá de los límites de una ideología partidista.

Tampoco puede ser la función de este estudio relacionar el Antiguo Testamento con el Nuevo, o estudiar la variedad de maneras como esta tradición hebrea debe ser relacionada con el Nuevo Testamento. Si los cristianos confiesan que Jesucristo es más grande que Moisés, esto debe confirmar y trascender al mismo tiempo el relato en que se fundamentan los eventos del Pentateuco. También esta cuestión resulta identificada justamente más allá de nuestra tarea presente.

Sería posible, y también muy apropiado y fructífero, aportar a tal crítica teológica la perspectiva del análisis crítico sobre el origen de los varios relatos del Pentateuco, o de la diversidad de interpretaciones del modelo del Exodo a través de los profetas y los cronistas israelitas posteriores. Pero como muestra

mínima, este bosquejo necesitará aceptar los límites del testimonio canónico actual, como guía en la definición de las pruebas de consistencia y equilibrio que tenemos la responsabilidad de emprender.

Es evidente que esta empresa crítica no puede estar basada en un estudio completo de la vasta literatura donde se explota el motivo en cuestión[1]. Por lo tanto, es claro que esta meditación sobre la validez del uso de ciertas imágenes, no debe ser malentendida como una crítica específica de algún trabajo particular sobre la "liberación". Tampoco podría decirse que todo lo que se está escribiendo acusa las tentaciones específicas o los errores posibles que reconocemos aquí.

El Exodo no es un programa sino un milagro

La experiencia del Exodo es una parte de la antigua visión hebrea de las guerras de Yahvé. Estos eventos no eran operaciones militares planeadas racionalmente y ejecutadas pragmáticamente, donde el éxito dependiera de la astucia de los estrategas o del número de sus armas, más bien eran eventos cúlticos y milagros. A veces (y el Mar Rojo es un caso) los israelitas ni siquiera participaban en la destrucción del enemigo. Y aun cuando lo hacían, el verdadero combatiente no era un frente de liberación o un comando terrorista, sino el mismo Yahvé.

Malentendemos el significado de las guerras de Yahvé, si tratamos de interpretarlas, moralísticamente, como parte del debate sobre la legitimidad de la guerra y la violencia[2]. El argumento legalista procedería: "Matar no debe estar mal por cuanto Dios lo demandó en el caso de los amalecitas". Pero debemos reconocer que en ningún otro caso razonamos de tal forma desde el Israel antiguo hasta la ética contemporánea. La lección legítima de las guerras de Yahvé para esta ética, en línea con la interpretación ya sugerida por los profetas, es que, puesto que "Yahvé peleará por nosotros", el entrar en hostilidades no era asunto de estrategia humana, y la victoria no era el efecto de la preponderancia del poder humano. Para todo el Antiguo Testamento, el evento del Mar Rojo es el símbolo de la confesión de que los israelitas no levantan una mano para salvarse a sí mismos: confían y se aventuran.

El Exodo presupone la previa "liberación" de la comunidad de los oprimidos

El evento del Exodo no constituyó la creación de una comunidad. La comunidad debía existir primero. Por generaciones los hebreos habían estado recitando las historias de Abraham, Isaac y Jacob, de cómo habían sido conducidos por el "Dios de los Padres" antes de llegar a Egipto. Esta historia de credo y celebración proveyó a Moisés no sólo de una audiencia para su llamado a la movilización, sino también de los medios para ser reconocido como quien debía ser oído porque el "Dios de los Padres" lo había enviado. Así pues, existe un prerrequisito para salir: el pueblo no podía haberse reunido para marcharse, si no hubiera sido, precisamente, un pueblo en primer lugar.

Esto sugeriría lo inadecuado de aquellas interpretaciones de la liberación que sostienen la promesa de que un gran hecho revolucionario, o la destrucción de un opresor particular, *por sí mismos* son capaces de crear la comunidad verdaderamente libre. Tal promesa resulta cruel, porque carece de seriedad histórica. Se promete lo que los hechos no podrán sostener.

El Exodo es el trabajo de un líder culturalmente preparado

Aunque todas las corrientes de tradición revolucionaria arriba identificadas (excepto la bolivariana) proyectan la liberación y la revolución en términos de un proceso social cuya legitimidad y poder surgen del "pueblo" o de la dialéctica de las estructuras históricas, el evento del Exodo es en gran medida el producto de la peculiaridad personal de Moisés. Moisés no era simplemente un profeta que reclamaba una autoridad concedida por Dios. Era al mismo tiempo un fenómeno cultural muy raro. El estaba identificado por sangre y emoción con el sufrimiento de su propio pueblo, además tenía la educación de un príncipe egipcio y la experiencia de un pastor beduino. Su personalidad incluía una profunda comprensión de la cultura del enemigo y un amplio conocimiento del desierto hacia donde se habría de encaminar.

Cuando esta imagen de liderazgo se aplica hoy por analogía al líder individual o a la élite colectiva, se hace un mal servicio a la causa de la genuina liberación, toda vez que las comunidades que sufren reciben la esperanza de que pueden ser liberadas por alguien (o algunos) cuya credencial es sólo el supuesto poder personal o la simple identificación con el pueblo. Por supuesto que Moisés no podía haber liberado a su pueblo si no hubiera sido un hebreo genuino. Pero es más importante (porque es más raro) que también fuese un egipcio genuino y un árabe. Desde ya que la liberación de América Latina debe ser emprendida por líderes genuinamente latinoamericanos. Pero es más indispensable (porque es más raro) que tal liderazgo este íntima y sabiamente informado sobre la cultura opresora y sobre el desierto del futuro.

Es significativo que Mohandas K. Gandhi fuese un abogado británico, quien desarrolló primero sus talentos y su teoría, no en su propia tierra, sino en Africa, donde los indios eran una minoría. Martin Luther King estudió a Gandhi y Paul Tillich en una facultad teológica metodista y liberal. Algo similar puede decirse respecto al apóstol Pablo o a Túpac Amaru. No habrá liberación si el liderazgo no es autóctono. La liberación no será legítima y no subsistirá si el liderazgo no es cosmopolita.

Al explicar la peculiaridad de Moisés (o de los otros líderes recién mencionados) no es suficiente decir que él estaba informado sobre la cultura opresora o el desierto futuro. Su información iba más allá: era una capacidad de comunicación. King era capaz de hablarles a los blancos estadounidenses en los términos del "Sueño Americano", forzándolos a reconocer las legítimas demandas de su pueblo. Del mismo modo, Gandhi podía responder al imperio inglés en los términos del lenguaje y de los valores de los ideales británicos. King en

Washington, Gandhi en Londres, Moisés delante del Faraón, no eran simplemente espías en el terreno enemigo, sino profetas en la arena pública. Más allá de los confines de su propia comunidad, ellos revelan el derecho a la liberación en el lenguaje de un mundo más extenso.

La identidad del Dios de los Padres no era referida simplemente como una tradición antigua, sino proclamada como una potencialidad para nuevas realizaciones. El ministerio profético de aquel enviado por el Dios de los Padres no es sólo la concientización que torna visible las contradicciones y la injusticia del presente; la palabra proclamada crea, además, nuevas posibilidades más allá de lo que nuestro análisis crítico de la realidad podría revelar.

Con el Exodo sólo comienzan los problemas

El Mar Rojo no era el Jordán. Al otro lado del agua, más allá de la destrucción del faraón, no yacía la tierra de la libertad sino otra tentación de adorar a los dioses de Egipto, o de representar a Yahvé, quien los había liberado, con caracteres prestados (el becerro) y con el oro robado de Egipto. El fin de la opresión no era la libertad. La muerte del opresor no era la liberación sino sólo la ocasión de una nueva prueba y una nueva esclavitud. Esta nueva sujeción no era el producto directo del opresor. Más bien muestra la aceptación, por parte de los oprimidos, de los valores del opresor, por lo que se tornan reacios a esperar la gracia del nuevo orden cincelado para ellos en la montaña.

El Exodo es retirada

La aplicación más simple de la figura del Exodo como liberación es con frecuencia su yuxtaposición con ejemplos de la toma del poder en o desde el estado, según el modelo de Bolívar o de Lenin. Sin embargo, de ningún modo el paralelo resulta tan evidente. Apoderarse de Egipto habría sido quizás posible para Moisés y los suyos. Grupos de inmigrantes ya lo habían hecho antes. Del modo como se relata el Exodo, con la descripción de un Faraón desesperado y un Moisés con autoridad moral, la revuelta exitosa de los fabricantes de ladrillos hubiera sido concebible. En lugar de eso la alternativa era un éxodo, literalmente una salida, un abandonar la situación de opresión en vez de la toma del poder en ese lugar. La muerte del Faraón no era una meta revolucionaria, ni siquiera un medio revolucionario a la Bonhoeffer, sino su propia derrota por no haber dejado a los israelitas vivir en paz. El Exodo no significó la destrucción del orden opresivo sino el abandono del mismo y la creación de una alternativa.

Esta observación, de que la alternativa frente al orden opresivo es un orden diferente y no la eliminación física de los opresores, evitaría a muchos movimientos de liberación, especialmente en un contexto como el de América Latina, la cruel frustración de las revoluciones que fracasan en liberar -no simplemente por mala voluntad o por estupidez de parte de una élite revolucionaria- sino debido a los profundos defectos en la estructura del esfuerzo mismo.

El Exodo culmina en el Pacto

Cuando observamos el relato de las señales y los ruidos en el Sinaí, el miedo de la gente y el arribo de las palabras sagradas, podemos estar tentados a acentuar en nuestra interpretación las semejanzas con el mito cosmológico de otras culturas. Pero lo que ocurrió en el Sinaí no fue nada más que el producto de la magia cósmica, sino la constitución de una comunidad bajo la ley. Esta consolidación de la comunidad es indispensable en el significado de la liberación. No sólo las tablas divinamente cinceladas de la Toráh eran necesarias. También el modelo de una administración descentralizada según el consejo de Jetro (Ex.18:13-26) serviría para que la multitud heterogénea fuese reconstituida como pueblo. El Exodo fue el salto de fe, pero el Sinaí fue el punto de llegada. Históricamente, el Exodo fue el prerrequisito del Sinaí, pero moralmente es a la inversa. La liberación es *de* la esclavitud y *para* el pacto, y aquí *el para* importa más que *el de*.

Si el Exodo era el prerrequisito del Sinaí, en términos de movimiento, Sinaí era el prerrequisito del Exodo en términos de motivo. Esa era la razón que se les dio a los egipcios (Ex.8:2,20,26ss. etc.) Aun antes de la llegada al Sinaí, la columna de nube era un símbolo del Sinaí conduciendo al pueblo. La liberación, según el modelo del Exodo, se centra en la reconstitución de la comunidad alrededor del libertador.

Este es entonces otro punto en el cual la retórica contemporánea debe tomarse seriamente. ¿Pueden, los varios "frentes" y "movimientos" autodenominados "de liberación", señalarnos con alguna confianza sobre la base de experiencias en otra parte, o de la cualidad inherente a su visión, un evento constitutivo *después* del "éxodo", que proporcionara sustancia a su existencia separada? Lo que hoy se llama "liberación", ¿no está motivado y justificado solo por la maldad de la opresión que denuncia, mientras comparte con el opresor muchos de sus presupuestos éticos sobre el manejo de la oposición, el uso de la violencia o la vocación política de una élite liberadora?

Por tanto, la liberación tiene sus postrequisitos así como sus prerrequisitos. No es una revolución (una vez y para siempre), sino sólo el umbral que vincula dos fases de una comunidad peregrina.

Hay solamente un Exodo

El evento del Exodo es central pero también es único. No se repite en la historia del Antiguo Testamento. La comunidad que deriva su identidad a partir del Exodo no continúa en una cadena de nuevos éxodos, sino más bien en una nueva identidad, en una relación con el Dios que los llamó hacia el pacto. De ahora en adelante, el sentido de aquél pacto se extiende mucho más allá del evento de la liberación. En realidad, sobre la base del testimonio total de la Escritura, tendríamos que decir que el evento del pacto le da una nueva forma a la liberación, de suerte que ya no hay más necesidad de éxodos. El llamado de los profetas nunca es abandonar Egipto otra vez, sino más bien realizar el

propósito del Dios liberador mediante formas comunitarias. Por un tiempo, la estructura social de la realización de la libertad fue la anarquía relativa del período de los jueces. Las formas más ambivalentes de aquellas expresiones del pacto fueron las estructuras del estado que se integraron en los dos reinos, las que ni los historiadores bíblicos ni los profetas consideraron muy exitosas.

La conclusión del asunto en la experiencia de Israel, y la base desde donde se orienta el cumplimiento realizado con Jesucristo, no fue la identidad nacional que una vez reavivaron los macabeos, y que los diversos movimientos de tipo zelote, antes y después de los tiempos de Jesús, intentaron repetida e infructuosamente. Más bien fue la comunidad en la dispersión. Especialmente el mensaje de Jeremías (capítulo 29) demuestra que para la comunidad que vive en la memoria del Exodo, la aceptación de la existencia en la Diáspora no es un mal menor, no es la resignación frente a la falta de alternativas, sino el camino de la obediencia. Una salvaguardia de la identidad, la protección contra los "sueños engañosos" de quienes provocarían a los exilados con promesas irrealistas de un orgullo nacional restaurado. La orden de "bucar la paz de la ciudad" no es una negación sino una definición del significado del Exodo y del Pacto para el presente. La renuncia a la identidad nacional en la forma del Estado es definitiva: cuando Esdras y Nehemías retornen a Jerusalén será sin independencia nacional.

La Diáspora es la escena de la Misión

La comunidad en el exilio no busca simplemente subsistir en ese mundo hostil. Busca "la paz de la ciudad". José, Daniel y Mardoqueo asumen el poder, no porque lo buscan o luchan por él, sino porque su fidelidad a Yahvé, en medio del sufrimiento, los prepara para elevarlos (por el mismo Dios y el mismo poder activos en el Mar Rojo), y capacitarlos para mejorar el orden pagano como protección para su pueblo y como administración viable. Esto sucede forzando al poder pagano a renunciar a sus reclamos automitologizados, religiosos y nacionalistas, y a reconocer la soberanía superior que proclama el monoteísta hebreo. Tan recurrente es el patrón de José/ Daniel /Mardoqueo en el Antiguo Testamento, que debemos reconocerlo como una especie de modelo. La contribución de una élite sufriente, pero resueltamente monoteísta, a la renovación del sistema existente es tan representativa del pueblo del Exodo como lo es aquella retirada traumática, y lo es más aún que la toma "teocrática" del poder.

Si observamos el tiempo que permaneció y la cantidad de lugares donde fue aplicado, así como el lugar de las figuras ejemplares en la literatura canónica y su concordancia con otras enseñanzas proféticas y sapienciales, debemos concluir que es el modelo de José, Daniel, Mardoqueo y Jonás, más bien que el de la soberanía del estado de David y sus continuadores, lo que llegó a ser en las Escrituras de Jesús el patrón de la vida en comunidad, en el contexto del pacto producido por la liberación.

Nuestro prejuicio actual contra las contribuciones desde dentro del sistema hacia el cambio social no debe llevarnos a pensar que cuando los judíos buscaron "la paz de la ciudad", estaban simplemente apoyando y mejorando en parte el

orden opresivo existente, en la manera que hoy podríamos llamar "desarrollista". Los relatos de José, Daniel y Mardoqueo, todos son historias de cambios radicales de la estructura social. Con su rechazo total de la unidad cúltica del imperio pagano, no podría imaginarse a los judíos apoyando moralmente el sistema existente aun después de que lo habían salvado. La continua presencia de la liberación es la comunidad contracultural, con su Dios y su Toráh radicalmente distintos.

El hecho de que los exilados aceptaran su situación en la Diáspora no significa que ellos se identificaran emocional o religiosamente con sus opresores. La no conformidad permanece. "Buscar la paz de la ciudad" no significa enceguecerse con su gloria. Mucho menos estar asimilado por la retórica de Babilonia. Con el mensaje de Jeremías, de que la soberanía nacional debe ser abandonada, se vincula constantemente la Lamentación; la evocación dramática de que Babilonia es un mundo extraño y hostil. Con la historia de Daniel, vindicada por Dios en los ojos del rey, se vincula la visión de una nueva clase de liberación divina, ahora en lenguaje apocalíptico, la cual, por sus mismas imágenes, es proclamada más allá de los límites de la existencia histórica presente, y de los planes de alguna agencia humana.

Este esfuerzo por percibir el lugar del Exodo en el corazón de la identidad de Israel, de manera más amplia de lo que se acostumbra, podría proveer la base para un enfoque mucho más flexible y esperanzado de los proyectos de liberación, que el acento habitual sobre un solo "*golpe*" y un solo "*salto*" como definición universalmente aplicable del hecho liberador. Esa demanda y esa promesa, aunque optimistas y humanistas en apariencia, de hecho destruyen la esperanza y el desafío genuinos por su distancia de la realidad presente. El reconocimiento de muchos más estadios y niveles antes y después del Exodo, participando con igual realismo y con seriedad en el mismo proceso histórico, puede iluminar la realidad donde se encuentra la mayoría de los oprimidos de una forma más sobria y por lo tanto más constructiva.

Los agentes de cambio y despertar moral, si están capacitados para comprender su ministerio en el cuadro más completo de la larga historia de un pueblo que vive diferente en la dispersión, podrían quedar libres de la impaciencia del *guerrillero*, de la autojustificación del terrorista y de la cólera adolescente que tan fácilmente son explotadas por los opresores, cuando la preocupación con la toma heroica del poder se constituye en el único lenguaje de esperanza. Así, este lenguaje de esperanza será más auténtico. Ni un opio ni un estimulante, y en última instancia más confiable que una proclamación que se agota en una sola imagen.

Esta meditación nos deja con mucho material para más debate. Especialmente habría una seria necesidad de estudiar si nunca, o siempre, es apropiado transferir imágenes bíblicas como el Exodo o la Diáspora, más allá de la historia de la comunidad bíblica, sin caer en un idealismo ahistórico. Esta investigación ha comenzado bajo títulos como "masas y minorías" o "neo-constantinianismo". ¿Es cualquier gente oprimida el "pueblo de Dios", o debe haber una conexión con Abraham, Jeremías y Jesucristo? ¿Es la ética cristiana generalizable como patrón para todos los seres humanos íntegros, o retiene alguna identificación histórica con

la historia de los judíos y Jesús? Y si debe existir algún vínculo permanente con el significado o con el nombre de Jesús, ¿qué significa eso, después de que varios siglos de la alianza constantiniana de la iglesia con el poder han eclipsado el rostro de Jesucristo? ¿Existe tal cosa como un Cristo incógnito aparte de la presencia y del testimonio de los cristianos? Y si es así, ¿cómo se ha de identificar su acción? Estas preguntas deben ser mencionadas al menos para evitar la impresión de que las estamos ignorando. Discutirlas implicaría un conjunto diferente de cuestiones y procedimientos de los que nos conciernen aquí.

En resumen: la seriedad con que tomamos la centralidad del Exodo en el canon hebreo nos impide abstraer de él una idea atemporal de la liberación, que luego usaríamos para ratificar toda clase de proyectos de liberación, en todas formas y lugares. Dios no simplemente "actúa en la historia". Actúa de *maneras específicas*. Sería una negación de la historia separar la etiqueta de un proyecto abstracto como "*liberación*", del significado específico de la liberación que Dios ha hecho posible.

La *forma* de la liberación en el testimonio bíblico no es la campaña guerrillera que culmina con el asesinato del opresor y la victoria militar, sino la creación de una comunidad que confiesa, que puede existir sin o contra la fuerza del Estado, y que no glorifica esa estructura de poder ni siquiera mediante el esfuerzo por doblegarla.

El *contenido* de la liberación en el testimonio bíblico no es la hermandad "Estado-Nación", estructurada luego de la toma del poder. Sino la comunidad que vive por virtud y en el marco del pacto ya existente, porque Dios lo ha concedido, y segura de su futuro debido al Nombre de Dios ("Identidad"), y no por el éxito de una próxima campaña.

El *medio* para la liberación en el testimonio bíblico no es la violencia justificada con prudencia y dirigida con cierta táctica, sino "actos de poder" que pueden ocurrir por medio de la destrucción en el Mar Rojo, o cuando una Esther, un Daniel o un Nehemías son el objeto de la gracia del rey.

La *atmósfera* de la liberación no es la manipulación compulsiva de los hechos, ni el cálculo de los efectos en función del esfuerzo, sino el asombro y la alabanza.

---

*Este ensayo, inédito en español hasta la fecha, se publica aquí por primera vez. La versión en inglés de este texto apareció recientemente en el libro: *Freedom and Discipleship. Liberation Theology in an Anabaptist Perspective*, Daniel S. Schipani, ed., Maryknoll, NY, Orbis Books, 1989. Esta versión es usada con permiso del autor y de los editores de la traducción castellana de dicho libro. Existe otra versión en inglés sobre el mismo tema y con el mismo título, aunque con diferencias en el contenido. Originalmente fue publicada en la revista *Cross Currents* (Fall 1972), y reproducida posteriormente en *Missionalia* (April 1974). (Nota del ed.).

1. Una versión del presente texto fue comisionada originalmente por una revista sudamericana en 1974. Se pensó como una presentación desde y para el contexto sudamericano, el cual tuve el privilegio de visitar varias veces entre 1966 y 1973. Nada en el texto está pensado como defensa de mi propia orientación geográfica o denominacional, aunque pretenda negar o desautorizar mi posición.

2. Veáse John Howard Yoder: *The Politics of Jesus* (Grand Rapids, MI, W.B. Eerdmans, 1972), hay traducción castellana; *Jesús y la Realidad Política*, (Buenos Aires/Downers Grove IL, Certeza, 1985), pp. 59ss., y *The Original Revolution*, (Scottdale, PA, Herald Press, 1971) pp. 85ss.

MANADA PEQUEÑA

Ya no pueden envasarnos
ni untarnos el cuello con viñetas.
Con los cachorros y nuestros más caros recuerdos
vamos trasmutando el odio.
Incendiamos el tiempo
y vertemos la rebelión sobre los aviñetados.
No pueden con nosotros, Ligia.
No cabemos en ninguna jaula que se vuelva sistema.
No podrán quitarnos esta flor explosiva.
Dios circula por nuestra sangre.
Todos los días hacemos honor a nuestros vestidos blancos.
Dueños del misterio, hemos superado a la bestia.
Manada pequeña, somos sal de la tierra.
Tenemos el secreto del verdadero canto,
y cobijados con la sangre del Cordero
nos lanzamos contra la injusticia.
De nada sirve que vengan y nos despedacen.
Ya pueden sacar sus libros y sus armas de tortura.
Oiganlo bien:
somos los ganadores del juego y de la historia.
*Por eso vamos tranquilos hacia la hecatombe.**

Julio Iraheta Santos
(Poeta evangélico salvadoreño)

*Julio Iraheta Santos: *Todos los días el hombre*, San Salvador, Editorial Universitaria, 1975, pp. 63-64.

Jesús y la Revolución Original*

John H. Yoder

¿Qué relación hay entre el mensaje del evangelio y la preocupación por el cambio social en la situación actual? Por lo general, muchos cristianos y críticos del cristianismo concuerdan en que la relación no es directa, sino que hay una vinculación indirecta, por implicaciones o deducciones de los textos del relato mismo.

En primer lugar, llamo la atención al hecho de que el lenguaje del mensaje bíblico, el lenguaje del Nuevo Testamento, especialmente de esos textos que llamamos Evangelios, no es un lenguaje cultual ni religioso en el sentido tradicional, sino un lenguaje social y político. Jesús habla de "el reino", término político. Bajo ciertas condiciones acepta el título de "Mesías", término político. Habla de "justicia divina", término político. La misma palabra "evangelio", en el idioma griego, tiene su definición primordial en el campo de la vida pública. No es cualquier buena noticia, cualquier idea grata. Se trata de una información, de una proclamación que tiene implicaciones de trascendencia pública; es la clase de información que un mensajero lleva sobre la victoria en una guerra o de algún acontecimiento de importancia para toda la comunidad. Ese es el significado literal, normal, de la palabra "evangelio".

Aun la palabra que traducimos como "iglesia", en griego no significa una "reunión cultual"; ni una "organización para celebrar reuniones cultuales", y mucho menos "un edificio en donde se realizan reuniones religiosas". Ese término describe una "asamblea" donde se tratan materias cívicas, o una reunión deliberativa. Así pues, para el sentido original de la palabra "iglesia", en griego, "asamblea" o "parlamento" serían una traducción más apropiada que nuestras traducciones con sus definiciones adquiridas. Eso en el nivel idiomáti-

co. El evangelio se nos presenta en forma de lenguaje social común, y no de un lenguaje de experiencia mística o de actuación cultual.

Contenido de la expectativa mesiánica

Veamos el relato como "historia". ¿Qué sabemos de la situación socio-política de Palestina a la llegada de Jesús? Era un país ocupado, el país de un pueblo muy unido en su fe, pero ocupado desde hacía varias generaciones por paganos poderosos. Un pueblo donde los piadosos eran aquellos que esperaban una salida social, una liberación, en el sentido más literal de esta palabra. Tenemos un documento que ilustra esta expectativa judía antes del nacimiento de Jesús. Es el cántico que en la liturgia se llama "*Magnificat*", y que tiene un contenido muy distinto del que se esperaría de una mujer que sabe que va a tener un hijo. ¿De qué habla este cántico de María, en el primer capítulo del Evangelio de San Lucas? Nos habla de la expectativa de un "*cambio socio-político*":

Porque me ha hecho grandes cosas el poderoso;
Santo es su nombre,
Y su misericordia es de generación en generación
A los que le temen.
Hizo proezas con su brazo;
Esparció a los soberbios en el pensamiento de sus corazones.
Quitó de los tronos a los poderosos,
Y exaltó a los humildes.
A los hambrientos colmó de bienes,
Y a los ricos envió vacíos.
Socorrió a Israel su siervo,
Acordándose de la misericordia
De la cual habló a nuestros padres,
Para con Abraham y su descendencia para siempre.
Lucas 1:49-55

En la tradición católica se conoce este cántico por sus palabras iniciales, "Mi alma engrandece al Señor". Pero lo que dice no es el lenguaje de tiernas doncellas, sino el de los Macabeos: habla de destronar a los poderosos y exaltar a los humildes, de colmar a los hambrientos y de enviar vacíos a los ricos. La alabanza de María a Dios es un grito de guerra revolucionario.

Gramaticalmente, estas expresiones están en tiempo pasado, pero su uso es el del hebreo, que hace referencia al pasado para un futuro muy cierto, muy asegurado: la descripción de lo que según la expectativa judía Dios hará mediante los acontecimientos anunciados. Contiene una descripción que, entendida literalmente, incluye, por lo menos, dimensiones de cambio social, un cambio de poder y un cambio de la situación económica. Se puede decir, naturalmente *a posteriori*, que todo ha de entenderse en un sentido espiritual; pero tal posición no puede basarse en el texto sino únicamente en una interpretación posterior.

La palabra antigua, el término técnico, que señala el cambio por el cual María se regocijaba es "evangelio"; pero "evangelio" se ha vuelto un término manido, desgastado. Para algunos es la invitación a que alguien acepte el perdón de sus pecados, de modo que predicar el evangelio, "evangelizar", significa difundir el mensaje de tal invitación. Para otros, significa una enseñanza correcta sobre la obra de Cristo, de modo que "evangélicos" son aquellos que se apegan a las doctrinas tradicionales. En otras partes, "evangélico" es simplemente un término ordinario equivalente a "protestante". Y hasta hay otros, para quienes "evangelio" significa cierto tipo de música country.

Si hemos de rescatar alguna vez las buenas nuevas de Dios de todos los significados que ha adquirido, justificables pero secundarios, tal vez la mejor manera de hacerlo sería decir que, hoy día el significado básico del término *evangelion* quedaría mejor traducido por "*revolución*". Originalmente, el término no era religioso ni personal, sino secular: "buenas nuevas".

Alguna vez convendría meditar más profundamente en torno a la manera en que el término "revolución" confirma la pertinencia intelectual de la ley de Gresham, según la cual el acuñamiento de menor contenido, valor y carácter, obtendrá la mayor circulación. La palabra "revolución" ha pasado por tantas manos, tantas bocas y tantas plumas, que la mayor parte de su significado se ha gastado por completo. Pero el hecho de que una palabra pueda ser prostituida o violada no elimina de nuestra agenda seria su verdadero significado.

Esto vale no sólo en cuanto al significado de la palabra que nosotros traducimos como "evangelio", en su uso corriente y secular fuera del Nuevo Testamento; vale también con respecto a la historia que el Nuevo Testamento denomina así. La exclamación de entusiasmo social que María manifiesta en el *Magnificat* es sólo un ejemplo; pero la respuesta de su pariente Zacarías al nacimiento de su hijo es cantar que Dios ha venido ya. En el mismo capítulo de la profecía de Zacarías hay otra palabra que tiene un sentido parecido, y que habla del momento en que la expectativa ha de cumplirse.

Como habló por boca de sus santos profetas
que fueron desde el principio;
Salvación de nuestros enemigos, y de la mano
de todos los que nos aborrecieron;
Para hacer misericordia con nuestros padres,
Y acordarse de su santo pacto;
Del juramento que hizo a Abraham nuestro Padre,
Que nos había de conceder
Que, librados de nuestros enemigos,
Sin temor le serviríamos.

Lucas 1:70-74

Esos enemigos de que habla Zacarías son los romanos. Hay que tomarlo en el sentido literal del contexto. Tal es la expectativa que espera a Jesús al inicio de su ministerio público.

Pasemos al comienzo de la obra de Jesús en el capítulo tres del evangelio según Lucas. El relato del ministerio de Jesús comienza antes de Jesús mismo, con la predicación de Juan el Bautista. ¿Cuál es su mensaje? Es un anuncio de juicio, con implicaciones sociales y económicas. La gente le preguntaba: "Entonces ¿qué haremos? Y él respondía: El que tenga dos túnicas, dé al que no tiene; y el que tenga qué comer, haga lo mismo. Vinieron también unos publicanos (es decir, los que colaboraban con la presencia romana) y le dijeron: Maestro, ¿qué haremos? El les dijo: No exijáis más de lo que os está ordenado. (Esto representaba un cambio fundamental en la manera de actuar de los publicanos). También le preguntaron unos soldados diciendo: Y nosotros, ¿qué haremos? Les dijo: No hagáis extorsión a nadie ni calumniéis, y contentaos con vuestro salario". Cualquier pueblo que haya sido víctima de una ocupación se dará cuenta de que, de ceñir su vida a estos tres mandamientos, cambiaría básicamente la naturaleza de la presencia militar, ora en un país ocupado, ora en el propio país. Tenemos aquí límites al ejercicio del poder que les da su condición como participantes en la ocupación.

Una vez más; cualquier cosa que Dios esté a punto de hacer, será una buena noticia para los pobres, y una mala noticia para los soberbios y los ricos; será un cambio, que incluirá un cambio de relaciones económicas y sociales.

La Tentación de Jesús

Pasemos a Jesús mismo. Su experiencia empieza con la tentación en el desierto. Allí se le proponen tres maneras de ser el "Mesías". La interpretación tradicional ha dado a estas tres tentaciones dimensiones especialmente interiores o individuales, pero si nos fijamos más en el texto, dentro del contexto, observaremos que el tentador presenta una serie de estrategias sociales, y no únicamente pruebas de la piedad, obediencia y sumisión de un individuo.

Una posibilidad que le propone el tentador, el diablo, es la de hacer pan. Normalmente se entiende esto como el abuso de su poder milagroso, a fin de saciar su propia hambre. Pero después de ayunar cuarenta días no se come uno un campo lleno de panes. No se puede romper un ayuno con pan. No: más bien se trata de una manera de hacerse rey, porque desde su bautismo esa es la tentación principal; y sabemos que en cierta oportunidad posterior Jesús da de comer a una muchedumbre, y el resultado es que quieren hacerlo rey (Jn. 6:15). Así que, lo que el tentador le propuso fue una estrategia para cumplir con las expectativas de la gente: un rey que respondiera a sus necesidades físicas. Igualmente, la presencia súbita en el templo, así como la tercera tentación, tienen que ver más literalmente con formas de cumplir con la expectativa de su pueblo, de tener un líder libertador. Y eso es una tentación. No estamos aquí frente a un Jesús espiritualista o individualista. La naturaleza de estas tentaciones son indicio del carácter de su ministerio

Su mensaje como manifiesto

En el mismo capítulo tenemos su primera predicación en la sinagoga de su aldea, Nazareth: "Y se le dio el libro del profeta Isaías; y habiendo abierto el libro, halló el lugar donde estaba escrito:

El Espíritu del Señor está sobre mi
Por cuanto me ha ungido para dar buenas nuevas a los pobres;
Me ha enviado a sanar a los quebrantados de corazón;
A pregonar libertad a los cautivos.
Y vista a los ciegos;
A poner en libertad a los oprimidos;
A predicar el año agradable del Señor.

Lucas 4:17-19

El año agradable del Señor, o su "año aceptable", según todos los intérpretes del libro de Isaías, es el año del Jubileo; la nivelación económica periódica prevista en la ley mosaica; institución de la legislación judía según la cual cada cincuenta años se perdonaban todas las deudas y la economía partía de cero. Era una redistribución social total. La tierra volvía a su poseedor primitivo, las deudas acumuladas se perdonaban, y había un nuevo comienzo económico. Eso es lo que Jesús va a proclamar.

Dicho cambio es del que Jesús dice que ya está a la vista, en el comienzo de su ministerio. Incluirá actitudes, de modo que puede ser llamado "arrepentimiento", *metanoia*, "reorientación de la mente". Pero también involucra prácticas sociales, "frutos dignos de arrepentimiento", nuevas maneras de usar las posesiones y el poder. El cambio venidero prometido *inseparablemente* involucra dimensiones sociales y personales, sin ninguna de nuestras modernas tendencias especulativas para eludir las demandas directas sobre nosotros, que debatimos quién es primero, si la gallina o el huevo. Tal es, hasta aquí, el mensaje de Isaías. Pero la narración sigue:

Y enrollando el libro, lo dio al ministro, y se sentó;
y los ojos de todos en la sinagoga estaban fijos en él.
Y comenzó a decirles: Hoy se ha cumplido esta Escritura delante de vosotros.

Lucas 4:20-21

Jesús anuncia el comienzo de su obra como el cumplimiento de la expectativa de un nuevo comienzo social.

Esta era la agenda de Juan, y la de Jesús; pero también es la nuestra. Entre su tiempo y el nuestro ha habido otras épocas en que la gente ha estado más preocupada por otros asuntos, en que su agenda ha tenido otras prioridades. Pero para Jesús en su tiempo, y para un creciente número de nosotros en nuestros días, el problema humano básico se ve en términos menos individualistas. Para Jesús, y para muchos de nosotros, la agenda prioritaria no es la

mortalidad ni la angustia, sino la injusticia. Lo que nos falta no es consuelo, o aceptación, sino un nuevo orden en donde los hombres puedan vivir juntos en amor.

Por lo tanto, en su tiempo, como en el nuestro, la cuestión de la revolución, *el juicio de Dios sobre el orden actual y la promesa inminente de otro orden*, es el lenguaje que debe usar el evangelio. Lo que la mayoría de las personas *quieren decir* con "revolución", *la respuesta* que esperan, no es el evangelio; pero el evangelio, si es auténtico, debe también hablar y responder a l*a cuestión* de la revolución. Esto lo hizo Jesús: aceptó las expresiones que Juan había actualizado; proclamó la llegada del reino, y aceptó ser llamado (aunque reticentemente y sujeto a malentendidos y redefiniciones) el Ungido (*Mesías*) o el Esperado.

Podemos continuar con un estudio así a lo largo de todo el relato de Lucas, pero ahora debemos hacer una síntesis sistemática.

Las alternativas políticas en la época de Jesús

Si Jesús anuncia este propósito de iniciar algo nuevo con dimensiones que incluyen lo social, algo que cumple, como Dios lo quiere, con las expectativas de su pueblo oprimido, ¿cuáles son las posibles maneras de llegar al cumplimiento de ese propósito? Hay cuatro opciones posibles, opciones que se dan también en nuestra sociedad. Podemos darles, pues, los nombres de los grupos que existían en los tiempos de Jesús, y al mismo tiempo, siendo las opciones lógicas hoy, podemos identificar elementos parecidos en la problemática actual.

1. **Saduceos**. Una posibilidad, si uno quiere ayudar a su pueblo y llevarlo a un orden mejor, será la estrategia de colaborar con el sistema actual, con el propósito de lograr algo, de sacar el mejor partido posible de una situación díficil. Hay que reconocer que los saduceos habían logrado mucho para su pueblo, pues los judíos contaban con algunos privilegios únicos en todo el Imperio Romano, por ejemplo; el privilegio de no tener en Jerusalén los símbolos del pagano ejército romano, y el privilegio de cierta independencia administrativa de su pueblo, en relación con su culto. Varios otros privilegios, únicos en el imperio, se habían logrado a través de esta política de cuidadosa colaboración con la fuerza de ocupación.

Así pues, un modo de empezar; que estuvo en las manos de Jesús como lo esta hoy, fue el realismo: comenzar por aceptar la situación tal como es realmente. Los romanos controlaban Palestina; cualquier esperanza de cambio debía tomar en cuenta esta realidad. Un nuevo comienzo marcado no era una opción disponible; debemos salvar lo que podamos, apuntando a lo que es posible. Esta fue en la época de Jesús la estrategia de los herodianos y saduceos. Ellos no eran gente sucia y maquinadora, como podríamos pensar al leer superficialmente la narración del evangelio; eran líderes inteligentes, que seguían una estrategia responsable. Su preocupación era sacar el mejor partido posible de la situación. Su razonamiento era sincero y simple; no se podía cambiar la realidad de la dominación romana, aunque uno deseara hacerlo. "Salvemos entonces lo que podamos y aspiremos a alcanzar lo que sea posible".

Esta fue la gente que pudo conservar el culto en el templo, y mantener el reconocimiento público y la enseñanza de la ley judía. Ellos preservaron un espacio de respiro para el pueblo y la cultura judía, un status único, que garantizaba legalmente la práctica de una religión no romana y monoteísta. Trabajaban en pro de la justicia y el cambio, y no sin resultados. Su trabajo incluía algo de acción no-violenta directa, muy costosa -y eficaz-, contra la profanación de su templo por parte de los ejércitos romanos. Pero ciertamente, y a fin de cambiar esto, aceptaron y sancionaron directamente el sistema social de la ocupación romana, bajo la cual vivían y de la cual se beneficiaban. Sin embargo, esto fue con el interés de sacar el mejor partido posible entre las opciones disponibles, esperando tan sólo el momento en que pudieran efectuarse cambios más completos.

Esta postura todavía está presente en la actualidad. Algunos la asumen de manera poco crítica, en favor del orden establecido. A pesar de la separación teórica entre Iglesia y Estado, nuestra sociedad nunca carece de un capellán en el ejército, en el congreso o en los eventos conmemorativos y oficiales. Con su servicio el capellán santifica el orden existente, con la esperanza de que poco a poco podrá mejorarlo.

Hay también buenos argumentos en nuestros días para decir que la manera más eficaz de alcanzar los cambios factibles es colaborar con los poderes existentes, buscando cambios graduales y mejoramientos sucesivos que ayuden en la medida de lo posible.

Sin embargo, la estrategia de "infiltrarse en el orden establecido" de ninguna manera fue para Jesús una tentación. De las cuatro opciones ante sí, ésta fue la única que jamás podría habérsele ocurrido. El partido de los herodianos y saduceos estuvo en su contra desde el principio; de hecho, desde los días de su nacimiento. Fue Caifás, su cabecilla, quien declaró que era conveniente que una vida fuera sacrificada por el bien de la comunidad, sin importar que tal sacrificio fuera justo o no.

Porque todo se resume en lo siguiente: si la religión ha de sancionar el orden existente, tendrá que defender ese orden aun contra las críticas de la palabra profética, aun a costa de la vida o de la libertad de un profeta. El crítico que es parte del orden establecido, el profeta de casa, si se queda dentro hasta que llegue el estirón, al final de cuentas estará del lado de Herodes. En nuestros días esto no ha cambiado.

2. **Esenios**. Otra opción es la de rechazar todo el sistema de manera franca y sistemática, retirándose del campo. Hoy día conocemos mucho mejor que hace venticinco años, algo de la identidad y del carácter de los monasterios del Mar Muerto. Eran grupos de comunidades que rechazaban totalmente la presencia romana, y que vivían totalmente aislados, esperando la intervención de Dios y el establecimiento de su justicia. La erudición moderna ha recibido un gran aporte de estos grupos, pues los esenios guardaron textos y manuscritos bíblicos, especialmente del Antiguo Testamento, mucho más antiguos que los que poseíamos antes de que fueran descubiertos los monasterios del desierto. La separación no es una estrategia muy eficaz, pero en sí misma revela gran integridad

moral, pues actúa de manera coherente. Rechaza todo y se aparta del mundo, en espera de la intervención milagrosa de Dios para cambiar las cosas. Estas grandes colonias humanas hacían precisamente eso; conservaban copias fieles del texto de las Escrituras del Antiguo Testamento, y vivían una vida sin macula del mundo exterior, en conformidad literal con las reglas rabínicas.

Así pues, una posibilidad lógica al alcance de Jesús hubiera sido el desierto. El pudo haberse retirado de la tensión y de los conflictos de la ciudad, donde el gobierno y el comercio constantemente contaminaban incluso al más bien intencionado hijo de la ley, e ir en pos de un lugar donde pudiera ser puro y perfectamente fiel.

Hay quienes han pensado que ésta es la senda de la fidelidad cristiana. A menudo la comunidad rural ha sido alabada como el sitio donde es más fácil ser cristiano, ya que la vida es más sencilla y se tiene que tratar con poca gente; la aldea tiene un mínimo de gobierno, y todas las organizaciones económicas están a la altura del hombre.

Pero Jesús, aunque su hogar fue una aldea, no encontró quien lo escuchara allí, y dejó tras de sí ese modo de vida. El abandonó sus propias manualidades, y llamó a sus discípulos a alejarse de sus redes y arados. De manera resuelta, abierta y consciente, salió hacia la ciudad para hacerle frente al conflicto que allí le esperaba.

3. **Fariseos**. Otra opción es la de mantener una separación como la de los esenios, pero dentro de la civilización; participar de alguna manera en la sociedad, y tender líneas fijas para mantener la separación. Tal fue la opción de los llamados "fariseos". La raíz de la palabra "fariseo" significa "separado". Los fariseos vivían separados, pero dentro de la sociedad. Participaban así, en ciertas maneras, en la economía y la política, pero no en otras. Tenían sus límites: había cosas que no tocaban, y cosas en que no participaban. De ese modo mantenían la pureza de su intención y, en principio, de su rechazo a la presencia romana, y aunque seguían viviendo bajo la misma no compartían la culpa de la colaboración porque rechazaban todo compromiso en ciertos puntos muy bien definidos.

Esta era la opción de la "religión decente". Los fariseos vivían en medio de la sociedad urbana, pero procuraban, como las sectas del desierto, mantenerse puros y separados. Se conservaron puros en medio de la ciudad mediante reglas de segregación. Debían evitar ciertas áreas de la vida. Ciertos elementos de la cultura no eran aceptables para los fariseos: ciertas monedas, ciertas cosechas, ciertas personas, ciertas ocupaciones, y ciertos días, eran para ellos tabú.

Así es también en nuestros tiempos: hay muchos que creen que, mediante una línea bien definida, es tanto posible como deseable distinguir los temas "espirituales" o "morales", a los que se refiere correctamente la religión, de los temas "sociales" y "políticos", que no son asunto de la religión. El tema de la revolución en nuestra sociedad es el ejemplo principal de lo que no es asunto de los cristianos.

Pero realmente la separación no es tan pura. Eludir la revolución significa tomar partido por el orden establecido. Así que no es ninguna sorpresa recordar

que, en el caso de Jesús, los fariseos también, aunque los separaban profundas diferencias teológicas y morales de los herodianos y saduceos, finalmente hicieron causa común con ellos en la crucifixión, porque Jesús amenazaba su postura de evitar involucrarse.

4. **Zelotes.** La cuarta opción fue la de los zelotes, un movimiento clandestino de "revolución armada" que cada veinte años, desde el año 50 a.C. hasta el 125, provocaba una rebelión armada. En el tiempo de Jesús existían con ese mismo propósito. Se les conoce como "zelotes" por tener "el celo de la Casa de Dios", de la santidad de Dios. Rechazaban totalmente la situación existente y proponían el cambio por medio de la fuerza; creían contar no únicamente con la fuerza física de sus armas sino también con una ayuda milagrosa de Dios llegado el momento de la rebelión.

Eran hombres que portaban el legado de Josué y los Macabeos, para quienes el "celo del Señor" se expresaba en guerra santa contra los romanos infieles. Los romanos no entendían otro lenguaje que el de la fuerza; ningún otro medio podría ser efectivo contra ellos más que una respuesta con su misma moneda. Las revoluciones zelotes sacudieron a Palestina en cada generación, durante décadas anteriores y posteriores a Jesús. Hoy también la tentación zelote está incitando.

La actitud de Jesús

¿Cómo se ubica Jesús frente a estas cuatro opciones? Hasta donde sabemos, se ha descubierto que con los retirados de Qumrán no tiene vinculación alguna; no hay vestigios de tales relaciones. Quizás a través de Juan el Bautista supo Jesús de su existencia, pero no participó en su actitud de aislamiento, en su rechazo a participar en la vida desarrollada de la ciudad. Jesús se encuentra con los herodianos y saduceos únicamente como adversarios. Nunca representan una tentación para él. Con los fariseos tiene más contacto, pues comparte su preocupación moral y su seriedad para con las cosas de la ley de Dios. Pero lo hallamos principalmente como crítico de su actuación.

En cambio con los zelotes (aunque en los evangelios no encontramos mucho esta palabra) el análisis de la historia nos indica que se hallaba muy cercano a ellos. Uno de sus discípulos se llamaba "Simón el zelote" (Lc. 6:15), literalmente. Si seguimos todos los vestigios e indicaciones, que se podrían analizar con más detenimiento, puede ser que hasta la mitad de los doce hayan tenido sus orígenes en el movimiento zelote, y hayan sido atraídos a Jesús por su mensaje que hablaba del Reino de Dios, de la justicia de Dios, del orden de Dios, del juicio de Dios sobre la situación de ese momento y sus injusticias.

Compartía con ellos su juicio moral que condenaba la situación. Compartía con ellos su inconformidad, su disposición a formar un grupo voluntario de individuos destacados de la sociedad en general, del común de la gente, con disciplina propia. Compartía con ellos su disposición a entregarse a una causa trascendental, aun a costa de su vida.

La opción zelote, no la retirada, era la opción tentadora para él. No hay ninguna indicación en el texto de que haya tenido que luchar con la tentación de retirarse. Tampoco hay indicación alguna de que haya tenido que luchar con la tentación del colaboracionismo, pero si con la tentación de la opción zelote. Nos referimos aquí al comienzo de su ministerio, pero a lo largo de todo este se ve que se repite la misma tentación. Las tres cosas que le propuso el tentador se realizaron durante el ministerio de Jesús: dio pan a la muchedumbre, y quisieron hacerlo rey; apareció en el templo, y se dio la posibilidad de un golpe de estado; y fue tentado a colaborar con los medios violentos para realizar su obra.

La "piedad" de los cristianos, su "reverencia", les impide ver el lado humano del relato evangélico. Cuando leemos el relato de la última tentación de Jesús, en Getsemaní, donde oraba, ¿cuál era su petición? Era la de evitar la cruz. ¿Y cómo podría haberla evitado? Casi nunca pensamos en cuál pudo haber sido el otro camino. ¿Retirarse?, ¿desaparecer? La alternativa normal, humana, lógica, presente en su pensamiento, habrá sido: "Este es el momento del golpe". "Ahora empieza la violencia zelote". Sabemos, esta vez por medio de Mateo, que en aquella oportunidad en que Jesús amonesta a Pedro por recurrir a la espada, le hace esta pregunta:

> *¿Acaso piensas que no puedo orar a mi Padre,*
> *y que él no me daría más de doce legiones de ángeles?.*
> *Mateo 26:53*

Yo no sé qué apariencia tengan los ángeles, pero estoy bien convencido de que no son como los presentan los viejos cuadros de la escuela dominical o las pinturas de las iglesias barrocas. Pensar en doce legiones de ángeles, setenta y dos mil ángeles en ese jardín, es algo de lo que no puedo hacerme una imágen. Pero para Jesús, y para Mateo en su relato, habría sido una posibilidad, y es la imágen perfecta de la guerra zelote: la violencia de los hombres, con la ayuda milagrosa de Dios, ayuda angélica, para al fin poner en movimiento la cruzada, la guerra justa para echar a los romanos fuera del país santo y dar a su pueblo la posibilidad de vivir por fin según la ley de Dios.

Esa fue su tentación. El camino zelote fue, desde el comienzo y hasta el final del ministerio humano y público de Jesús, la opción que lo atraía. Algunos de sus seguidores, y los herodianos y saduceos, percibieron a Jesús como lo más próximo a un zelote, y los romanos lo ejecutaron bajo el cargo de ser uno de ellos. El utilizó su lenguaje, se puso al lado de los pobres como lo hicieron ellos, condenó los mismos males como lo hicieron ellos, creó una comunidad disciplinada de seguidores comprometidos como lo hicieron ellos, y se preparó, como lo hicieron ellos, para morir por una causa divina.

Pero Jesús no tomó la senda de los zelotes. Cuando por fin llegó el final, de hecho fue Judas, uno de los anteriores zelotes de su equipo, quien lo entrego a las autoridades. De ello se desprenden algunas consecuencias.

¿Por qué rechazó Jesús la opción zelote?

En primer lugar notemos que Jesús compartía la inquietud social de los más revolucionarios de su pueblo. Nunca dijo que su propósito era algo más espiritual que el de ellos, sino que se daba de otra manera, por otro camino. Distinto, sí, porque él no entendía el Reino de Dios como los zelotes. Pero sí lo entendía como un reino que tenía dimensiones visibles y sociales. ¿Por qué, entonces rechazó Jesús la opción zelote?

Tenemos una palabra con la cual Jesús contesta esta pregunta en la intimidad de su última reunión con sus discípulos, antes de morir. Esta aclaración confronta la expectativa de sus discípulos, que todavía esperaban participar en un reino zelote. Veamos el texto de Lucas, y recordemos que en los pasajes paralelos de Mateo y Marcos la preocupación de los discípulos, su pregunta, está en relación con la expectativa literal de un gobierno de Jesús, con las carteras ministeriales que ha de repartir. La Señora de Zebedeo creía que sus hijos tenían derecho a los ministerios del Interior y de la Defensa (Mt. 20:20-28; Mr. 10:35-45).

> *Hubo también entre ellos una disputa sobre quién*
> *de ellos sería el mayor. Pero él les dijo:*
> *Los reyes de las naciones se enseñorean de ellas,*
> *y los que sobre ellas tienen autoridad son llamados*
> *bienhechores; mas no así vosotros, sino sea el mayor*
> *entre vosotros como el más joven, y el que dirige*
> *como el que sirve. Porque ¿cuál es el mayor, el que*
> *se sienta a la mesa o el que sirve? ¿No es el que se*
> *sienta a la mesa? Mas yo estoy entre vosotros como*
> *el que sirve.*
>
> *Lucas 22:24-26*

¿Cuál fue su razón para no compartir la estrategia zelote?. Podría dar razones pragmáticas. Los zelotes no tenían perspectiva muy probable de éxito. No iban a ganar su batalla. De hecho, después de los Macabeos nunca hubo una victoria zelote. Peor aún, fue por causa del fracaso de un esfuerzo zelote por lo que sobrevino la destrucción de Jerusalén en el año 70. Y por causa del fracaso de otro esfuerzo zelote vino la segunda destrucción de Jerusalén, cincuenta años después.

Hubo, pues, buenos argumentos pragmáticos frente a la estrategia zelote, como los hay también hoy; pero no son esos los argumentos que usa Jesús. Creo que hay tres rasgos en su contestación a la expectativa de sus discípulos. Por una parte, creo que hay algo irónico, sarcástico. "Los reyes son llamados bienhechores". Esto toca al hecho de que cada gobierno, cada ejercicio de dominio, se atribuye una calidad moral. Hoy a esto se le llama "ideología". Se trata de pretensiones morales.

Pero la pretensión moral no es la base de su dominio. La base de su señorío es la violencia, su fuerza, y Jesús pone en duda la posible autenticidad de esa

pretensión moral. Hablando irónicamente, dice "se llaman", "se hacen llamar", "son llamados bienhechores", pero la realidad es que ejercen dominio, y ese es el modo de actuar de este mundo. No dice que pueda ser de otra manera; no es anarquista. Tampoco dice que sea una cosa buena; no es partidiario del orden establecido. Dice que es un hecho, y lo describe; en ese sentido es objetivo, al describir algo de la situación.

Pero les dice a los discípulos; "Ese no es vuestro camino". ¿Por qué no? Creo que hay dos razones. Primera: "No es mi camino". Es decir, la forma de actuar de Dios en Jesús, que al mismo tiempo se vuelve modelo para sus discípulos, no es enseñorearse ni dominar, sino servir, darse al otro. Esa es la manera de curar, de cambiar, de ganar, de crear algo nuevo.

La otra razón no se da textualmente, pero se entiende por el contexto: la solución zelote simplemente no es nada nuevo. Si la presencia de los romanos se basa en la violencia, y nuestro propósito es echar a los romanos mediante la violencia, entonces nuestra solución es la misma que la causa. Viene a ser homeopatía. No es algo nuevo contestar a la violencia por medio de la violencia. No puede curar, ni puede salvar; es poner los mismos métodos al servicio de otra causa. Notemos que su respuesta no es una espiritualización: no dice que su propósito sea salvar almas y nada más. No; Jesús dice: "Ese no es mi camino, ésa no es la manera redentora de encontrar respuesta a este problema".

Por otra parte, su rechazo a la violencia justa tenía otra clase de razón. Jesús no estaba de acuerdo en que usar la fuerza superior o la astucia para cambiar la sociedad desde arriba hacia abajo, mediante el cambio de sus gobernantes, fuera la verdadera necesidad. Lo que está mal de la revolución violenta, según Jesús, no es que cambia muchísimo, sino que cambia muy pocas cosas; el zelote es el reflejo del tirano, a quien reemplaza por medio de los instrumentos del tirano. El zelote se asemeja al tirano a quien ataca en las pretensiones morales que hace para sí mismo y para su causa: "Los reyes de las naciones las dominan como señores absolutos, y los que ejercen el poder sobre ellas se hacen llamar bienhechores" (Lc. 22:25 B.J.). Una de las diferencias claras entre Jesús y los zelotes fue su disposición para asociarse con los impuros, los pecadores, los publicanos y los romanos.

Finalmente, lo que está mal, para Jesús, en la arrogancia justa de los revolucionarios, no es el hecho (históricamente demostrable) de que los movimientos de insurrección generalmente fallan y, de este modo, en realidad empeoran la situación de los oprimidos. Ni es la falla decisiva el hecho (también históricamente demostrable y psicológicamente normal) de que los movimientos de insurrección exitosos la mayor parte de las veces están corrompidos por las tentaciones de la misma apelación a la justicia en el uso del poder que los llevó a la victoria. Ni es siquiera que la mayoría de las veces (aunque quizá menos uniformemente que para los otros argumentos) el revolucionario es inmaduro, incapaz de criticarse a sí mismo, con poco sentido de la historia o de las determinantes sociales.

Si estos fueran los únicos argumentos contra el modelo zelote, podrían convencer a un eticista pero no habrían convencido a Jesús; todos ellos dejan la

puerta abierta a una rendija para un caso excepcional que podría tener éxito al final de cuentas.

Lo que para Jesús está mal del camino zelote no es que produzca su nuevo orden por medio de instrumentos ilegítimos, sino que el orden resultante no puede ser nuevo. Un orden creado por medio de la espada, aun de corazón, no es la nueva humanidad que Jesús anunciaba. Aun por medio de la subordinación de las personas (que pueden morir si están del lado perdedor) a las causas (que deben triunfar porque tienen razón), conserva intacta la autojustificación del poderoso y niega el servicio que Dios ha escogido como su instrumento para volver a construir el mundo.

El camino de Jesús: la Revolución Original

Ahora bien, si Jesús no se interesa para nada en la estrategia de los saduceos, ni tiene interés en la de los monjes de Qumrán, ni en la de los fariseos, y ni siquiera en la de los zelotes, ¿cuál es su quinto camino? ¿Cuál es su alternativa nueva? ¿Qué es lo que hace Jesús si al mismo tiempo rechaza el orden establecido de los herodianos y saduceos, y la revolución sacra y violenta con la cual los zelotes buscaban cambiar ese orden; si rechaza la emigración externa de los esenios, lo mismo que la emigración interna de los fariseos? No tenemos que pensar mucho para darnos cuenta de que esta pregunta es la misma que nosotros nos hacemos.

Para responder a esta pregunta, tal y como ha sido claramente formulada por el estudio de las estrategias sociales con que se contaba en los tiempos de Jesús y en los nuestros, debemos lanzar una mirada retrospectiva a lo que Dios había estado haciendo, o intentando hacer, durante mucho, mucho tiempo.

La historia de la Biblia comienza realmente con Abraham, el padre de los creyentes. Abraham fue llamado a levantarse y salir de Caldea, la capital religiosa y cultural del mundo conocido de su época, sin saber a dónde iba, ni qué iba a encontrar. No tenía manera de saber cuándo, cómo o dónde tendría nuevamente un hogar, una tierra de su propiedad. Y aun así, se levantó para ir en pos de esta promesa inescrutable; se le dijo que por medio de él serían bendecidas las naciones de la Tierra. En respuesta, Abraham prometió a su Dios que llevaría una vida totalmente distinta, una vida diferente a la de los pueblos cultos y religiosos, fueran urbanos o nómadas, en medio de los cuales él haría su peregrinaje.

Porque de la cumbre de las peñas lo veré,
Y desde los collados lo miraré;
He aquí un pueblo que habitará confiado,
Y no será contado entre las naciones.

Números 23:9

¡Y no obstante, cuán presente a pesar de la distancia!

Esta es la revolución original; la creación de una comunidad distinta, con su propio y distintivo conjunto de valores, y su manera coherente de encarnarlos. Hoy se le podría llamar un movimiento subversivo, o un partido político, o un grupo de infiltración, o un movimiento celular. Los sociólogos lo llamarían una comunidad internacional. En aquel tiempo se les llamó "hebreos", título que originalmente tal vez significó, "el pueblo que pasó a la otra orilla".

Los hijos de Abraham no siempre mantuvieron sus promesas, pero Dios mantuvo firme su lealtad hacia ellos. Sus promesas de justicia, que habían de ser llevadas a las naciones por medio de su siervo Israel, año con año fueron reiteradas, fortalecidas, aclaradas, aun cuando la probabilidad de que los israelitas se volvieran el instrumento de su cumplimiento era cada vez menos evidente. Los cristianos creen que estas fueron las promesas que Jesús vino a cumplir.

Para discernir esto, podemos encontrar un elemento clave en la letra de los cánticos de María y Zacarías. Ambos hablan del "cumplimiento de la promesa hecha a Abraham nuestro padre". ¿Y cuál era esa promesa? Era la promesa de crear un pueblo, una comunidad humana distinta, una comunidad no geográfica, ni cúltica ni racial, porque la promesa a Abraham ya tenía en vista a otras naciones: a todas las naciones de la Tierra. Una nueva clase de comunidad. Esta promesa no se cumplió totalmente en toda la historia del pueblo hebreo. Hubo elementos de promesa, elementos de experiencia, elementos de salvación, de una u otra manera pero no un cumplimiento de esta promesa.

Sin embargo, esto es lo nuevo que Jesús propone como su revolución. Es poner en medio de la historia y de la sociedad una nueva clase de comunidad, un nuevo pueblo. Y ese pueblo cuenta con una definición de su misión que justamente tiene implicaciones en el campo de nuestra preocupación en esta reflexión.

Jesús repitió lo que Dios hizo al llamar a Abraham, Moisés, Gedeón y Samuel: reunió a su pueblo en torno a su palabra y su voluntad. Jesús creó en torno suyo una sociedad como jamás la ha visto ninguna otra sociedad humana:

1. Fue una sociedad voluntaria: no se podía nacer dentro de ella. Sólo se podía entrar en ella mediante el arrepentimiento y la libre promesa de lealtad a su rey. En esta sociedad no había miembros de segunda generación.
2. Contra todos los precedentes, esta sociedad era mixta en su composición: mixta racialmente, con judíos y gentiles; mixta religiosamente, con fanáticos observadores de la ley y defensores de la libertad en todas sus formas; con monoteístas radicales y otros precisamente en vías de romper intelectualmente con la idolatría; mixta económicamente, al tener pobres y ricos como miembros.
3. Cuando Jesús convocó a su sociedad, dió a sus miembros un nuevo estilo de vida. Les dió una nueva manera de tratar a los ofensores: el perdón. Les dió una nueva manera de enfrentar la violencia: el sufrimiento. Les dió una nueva manera de tratar con el dinero: compartirlo. Les dió una nueva manera de tratar los problemas del liderazgo: aprovechar el don de cada miembro, aun del más humilde. Les dió una nueva manera de tratar con una sociedad corrupta: la construcción de un nuevo orden, no la destrucción

del antiguo. Les dió un nuevo modelo para las relaciones entre el hombre y la mujer, entre el padre y el hijo, entre el amo y el esclavo, en el que se concretaba una visión nueva y radical de lo que significa ser una persona humana. Les dió una nueva actitud hacia el Estado y hacia la "nación enemiga".

En el centro mismo de toda esta novedad, como ya dijimos al explicar la respuesta de Jesús a la opción zelote, se halla lo hecho por Jesús con respecto a la tentación humana fundamental: el poder. Esto fue parte de la promesa:

He aquí mi siervo, yo le sostendré;
mi escogido, en quien mi alma tiene contentamiento;
he puesto sobre él mi Espíritu;
él traerá justicia a las naciones.
No gritará, ni alzará su voz, ni la hará oír en las calles.
No quebrará la caña cascada, ni apagará el pábilo que humeare;
por medio de la verdad traerá justicia.
No se cansará ni desmayará,
hasta que establezca en la tierra justicia;
y las costas esperarán su ley.

Isaías 42:1-4

Jesús no sólo se vio a sí mismo cumpliendo de alguna manera con la obra de este "siervo" elegido; también vio esto como el camino que sus discípulos debían seguir:

Sabéis que los gobernantes de las naciones
se enseñorean de ellas ...
Mas entre vosotros no será así,
sino el que quiera hacerse grande entre vosotros
será vuestro servidor ...
como el Hijo del Hombre, no vino para ser servido,
sino para servir, y dar su vida en rescate por muchos.

Mateo 20:25-28

Toda esta nueva humanidad, esta convivencia y este diferente estilo de vida, sus discípulos prometieron libremente hacerlo realidad, mientras él renovaba la promesa de que, a través de ellos, el mundo sería bendecido y puesto sobre sus pies.

Esta nueva comunidad humana tiene, por tanto, una manera nueva de manejar el dinero, de compartirlo en vez de acumularlo. Tiene una nueva manera de manejar el poder, compartiendo las tareas del liderazgo en vez de centralizarlas en un jefe poderoso. Tiene una nueva solución para los problemas del conflicto social, que se llama perdón, y que era algo que no existía antes como posibilidad social. Tiene una nueva solución para el problema de las diferencias

sociales, y es una comunidad sin clases. Una nueva solución para las diferencias étnicas, y es una comunidad interracial. Podemos seguir con otras características de la novedad de esta comunidad que va a formar Jesús. ¿En qué sentido la creación de esta nueva comunidad puede ser una respuesta a la expectativa de la revolución?.

En primer lugar, comparte totalmente la expectativa, la preocupación. El mensaje de Jesús nunca acepta el papel de "opio", de "medio para aguantar la situación", sino que produce algo totalmente nuevo y rechaza, como los zelotes, pero más profundamente, las condiciones opresivas en que se encuentra su pueblo.

En segundo lugar: esta nueva solución comparte elementos de la visión positiva -la *utopía* en el sentido positivo- de los zelotes en su búsqueda de igualdad, dignidad, comunidad y libertad.

En tercer lugar, Jesús pone al descubierto la debilidad moral de la postura o estrategia zelote, que es justamente el hecho de compartir con los opresores los mismos métodos. Si llegaran a ganar, serían una fueza eficaz pero con una debilidad moral, y en ese punto central Jesús pone el dedo en la llaga, en el hecho de que los zelotes no tienen nada original. Lo único que los separa de los romanos en su concepto de violencia, es esperar la ayuda angélica que nunca llegó.

En cuarto lugar, es una respuesta en el hecho de que esta comunidad, por su presencia, contribuye al cambio social fuera de su membresía. Esto puede verificarse a lo largo de la historia, aun dentro de la débil obediencia de los cristianos. Por ejemplo, la presencia del movimiento wesleyano en la Inglaterra de hace dos siglos. Hay otros ejemplos claros en la historia. La presencia de este pueblo que sigue a Jesús en novedad de vida, contribuye al cambio social fuera de su membresía, y en dimensiones que trascienden a la comunidad misma.

En último lugar, lo nuevo es la presencia misma de esta comunidad, que tiene las características señaladas antes: una nueva manera de actuar con el dinero, el poder, las distinciones sociales, etc. ¡La mera presencia de esta comunidad es el cambio! Una civilización que tiene en su seno una comunidad así es una sociedad cambiada, aunque no lo sienta ni se dé cuenta de ello. Es la presencia de una alternativa.

Aun en los contextos de otras ideologías se reconoce que el elemento fundamental en el cambio social es la presencia de una nueva consciencia, la capacidad de concebir una nueva alternativa. La mera existencia de tal grupo es en sí misma un profundo cambio social. Su simple presencia significó tal amenaza, que Jesús tuvo que ser crucificado.

Pero tal grupo no sólo por su existencia es una novedad en la escena social; si vive fielmente, es también el instrumento más poderoso del cambio social. La presencia del pueblo de Jesús dentro de la sociedad palestinense, y en seguida dentro del Imperio Romano, es en sí misma una nueva situación social, y es la contestación más profunda, y a largo plazo la más eficaz, a la preocupación por el cambio social rápido, básico; cambio con caracterización moral.

La buena nueva de la revolución original de Dios no es, como dirían los zelotes de derecha o de izquierda, que la violencia es mala sólo cuando la usan los villanos, o que la enemistad es mala sólo cuando es violenta. No nos dice, con el

que opta por el desierto, que uno puede desentenderse de todo y dedicarse tranquilamente a lo suyo. No tiene nada que ver con la emigración al mundo interior de los fariseos, que rechaza la cooperación sólo hasta el punto de la complicidad personal. No nos promete, con los herodianos y saduceos, que si bastante gente preocupada moralmente se enlista para trabajar con el sistema, todavía podremos ganarle a los comunistas en alimentar al mundo.

Todas estas cuatro estrategias clásicas tienen en común que eluden la obligación de comenzar ya, primero, con la creación de una comunidad nueva, voluntaria, comprometida, en la cual el rechazo de lo antiguo queda acreditado con la realidad de lo nuevo que ya ha empezado.

En un mundo que espera y aspira a la revolución, la pregunta para nuestro tiempo no es si el reino ya viene, sino qué vamos a hacer con él. Continúa siendo posible, y de hecho probable, que optemos por las estrategias que Jesús rechazó. Podríamos hallarnos, como antes nuestros padres, en compañía de mucha gente respetable en cualquiera de esos cuatro campos. O podríamos, si quisiéramos, aceptar en toda su novedad, y descubrir en toda nuestra creatividad, la clase de vida en comunidad (tan plenamente humana entre los hombres) que El vino a vivir y a dar, incluyendo la clase de muerte que El sufrió. Podríamos aceptar, si nos arrepintiéramos, esa novedad en nuestro modo de tratarnos los unos a los otros, con las diferencias étnicas, con las jerarquías sociales, con el dinero, con las ofensas, con el liderazgo y con el poder, algo para lo que *revolucionario* es la única palabra adecuada.

"El Reino de Dios se ha acercado; arrepentíos, y creed en el evangelio"

---

*Este ensayo constituye una síntesis de dos versiones sobre un mismo tema, que el autor presentó originalmente como conferencias en Sudamérica entre 1966 y 1971. Una fue publicada por la revista *Certeza*, (Buenos Aires), bajo el título: "Revolución y ética evangélica" (No. 44, 1971). La otra apareció en inglés como primer capítulo en el libro: *The Original Revolution*. El texto en inglés, incluido en esta nueva versión, ha sido traducido y adaptado, con el permiso del autor y los editores, de: *The Original Revolution*, por John H. Yoder (Scottdale, PA, Herald Press, 1971). Traducción y adaptación, Raúl Serradell. Corrección de estilo, Alfredo Tepox y Miguel Angel Espinoza (Nota del ed.).

UNA COMUNIDAD QUE CONVENCE Y LLENA

Una comunidad dice mucho
cuando es de Jesús.
Cuando habla de Jesús
y no de sus reuniones.
Cuando anuncia a Jesús
y no se anuncia a sí misma.
Cuando se gloría de Jesús
y no de sus méritos.
Cuando se reúne en torno de Jesús
y no en torno de sus problemas.
Cuando se extiende para Jesús
y no para sí misma.
Cuando se apoya en Jesús
y no en su propia fuerza.
Cuando vive de Jesús
y no vive de sí misma...
Una comunidad dice mucho
cuando es de Jesús.

Una comunidad dice poco
cuando habla de sí misma.
Cuando comunica sus propios méritos.
Cuando anuncia sus reuniones.
Cuando da testimonio de su compromiso.
Cuando se gloría de sus valores.
Cuando se extiende en provecho propio.
Cuando vive para sí misma.
Cuando se apoya en sus fuerzas...
Una comunidad dice poco
cuando habla de sí misma.

Una comunidad no se tambalea por sus fallas,
sino por la falta de fe.
No se debilita por sus pecados,
sino por la ausencia de Jesús.
No se rompe por las tensiones,
sino por olvido de Jesús.

No se queda pequeña por carencia de valores,
sino porque Jesús dentro de ella es pequeño.
No se ahoga por falta de aire fresco,
sino por asfixia de Jesús.
Una comunidad sólo se pierde
cuando ha perdido a Jesús.

Una comunidad es fuerte
cuando Jesús dentro de ella es fuerte.
Una comunidad pesa
cuando Jesús dentro de ella tiene peso.
Una comunidad marcha unida
cuando Jesús está en medio.
Una comunidad se extiende
cuando extiende a Jesús.
Una comunidad vive
cuando vive de Jesús.
Una comunidad convence y llena
cuando es la comunidad de Jesús.

Patxi Loidi

*Patxi Loidi y Manuel Regal: *Gritos y Plegarias*, Bilbao, Descleé de Brouwer, 1980, 3ª ed., pp.396-398

La Cruz de Cristo: la no-violencia de Dios*

Juan Driver

La trayectoria de Jesús de Nazaret, su vida y su muerte, fue realmente asombrosa. Anduvo sirviendo a los pobres, los enfermos, los oprimidos y los marginados de toda clase. Incluso mostró interés especial en aquellos que eran considerados indignos de la misericordia de Dios. Anunció la llegada del reinado de Dios e invitó a la gente a reorientarse, a convertirse, y a comenzar a participar de los nuevos valores de la era que amanecía. El dijo que era el Mesías esperado y que traía el reino por medio del amor (aun para los enemigos de Dios) en lugar de depender del poder de la espada. Y lo que es aún más asombroso, ofreció el perdón de los pecados y la reconciliación con Dios y los semejantes, cosas que escandalizaban a la gente religiosa de la época. La gota que derramó el vaso de la furia de las autoridades establecidas fue su insistencia en que el patio del templo estuviera a disposición de los paganos que quisieran acercarse al Dios de Israel, en lugar de emplearse como centro de comercio al servicio de la jerarquía religiosa. Y a los pocos días fue crucificado.

La muerte y resurrección de Jesús

Así que Jesús murió en una cruz romana, acusado de impiedad blasfema, herejía religiosa, radicalismo social y pretensiones políticas. En la perspectiva judía, morir en una cruz era señal segura de no ser el Mesías. En su ley estaba escrito: "Maldito todo el que es colgado en un madero" (Dt. 21:23). De modo que

en ese viernes oscuro, las esperanzas de sus seguidores fueron reducidas a cero. Desde toda perspectiva humana, la credibilidad del mensaje y las pretensiones mesiánicas de Jesús fueron destruidas.

Pero al tercer día resucitó de la muerte. Y de repente, a la luz de la resurrección, la cruz adquirió otro sentido. Para los seguidores de Jesús, la resurrección es la evidencia decisiva de que la nueva era anunciada por El ha llegado. Pues en El reconocen "las primicias" de la resurrección final (1 Co. 15:20-23). Poco después, Pentecostés ofrece otra demostración más de que la nueva era ha llegado. La venida del Espíritu de Cristo constituye "las primicias" y la "garantía" del cumplimiento final (Ro. 8:23; 2 Co. 1:22; 5:5). Pentecostés nos muestra que el poder de la nueva era ya está entre nosotros, y que la manifestación final y plena del Reino de Dios está asegurada.

De modo que Jesús, el carpintero de Nazaret, en verdad era el Mesías. Jesús murió porque no vaciló en ser fiel a su Padre, amando de manera absolutamente desinteresada tanto a sus discípulos, como a sus enemigos, hasta el punto de sufrir y morir en manos de los poderes constituidos. Y Dios le vindicó. Le resucitó al tercer día, dándole así la razón a su Mesías. Su mensaje en relación con el reinado de Dios y sus pretensiones mesiánicas resultaron ser válidos. Incluso después de su resurrección los seguidores de Jesús no dudaron en referirse a él con títulos divinos. Ante Jesús resucitado Tomás exclama "Señor mío, y Dios mío" (Jn. 20:28). "Kyrios" (Señor) es el término con que se traduce Yahvé en el Antiguo Testamento, sorprendentemente éste llega a ser el título más frecuente para identificar a Jesús en el Nuevo Testamento. En verdad, Dios mismo "estaba en Cristo reconciliando consigo al mundo" (2 Co. 5:19).

Solamente cuando comprendemos quién era el crucificado, comenzamos a captar el significado pleno de la cruz. Se trata del Verbo que "era con Dios y ... era Dios" (Jn. 1:1). Dios mismo se ha encarnado y "habitó entre nosotros" (Jn. 1:14). Y en esta condición "se despojó a sí mismo, tomando forma de siervo... haciéndose obediente hasta la muerte, y muerte de cruz" (Fil. 2:7,8). Sólo desde esta perspectiva podemos captar en toda su profundidad la enseñanza de Jesús sobre el amor de Dios. La forma en que Dios actúa hacia sus enemigos es amarlos hasta el punto de dar su vida por ellos. Y la cruz de Cristo es la demostración más clara y elocuente de esta verdad.

El significado de la Cruz

Tras la muerte y resurrección de Jesús y la venida de su Espíritu con poder asombroso, sus discípulos se pusieron a reflexionar sobre el significado de estos acontecimientos. No tardaron en reconocer en la muerte y la resurrección de Cristo el evento central en el drama cósmico de la obra salvadora de Dios. En este proceso recordaron las palabras que Jesús había compartido con ellos, con referencia al desenlace que se aproximaba. También volvieron a leer los textos mesiánicos del Antiguo Testamento a la luz de la inesperada muerte del Mesías. Finalmente, su propia experiencia de convivencia con Jesús, y el poder maravilloso de su Espíritu en medio de ellos, contribuyeron a este proceso de reflexión a fin de entender y comunicar a otros el tremendo significado de la obra de Cristo,

de acuerdo con la intención salvífica de Dios. Por medio de la inspiración de su Espíritu viviente pudieron comenzar a captar las dimensiones cósmicas y sociales, al igual que personales, de la muerte y resurrección de Jesús. En este proceso, echaron mano a una amplia gama de conceptos y símbolos para poder entender y explicar a otros el significado de la muerte de Cristo.

1. Vieron en la cruz de Cristo, y en la tumba vacía, la victoria contundente de Dios sobre los poderes del mal, por medio de la cual "nos ha librado de la potestad de las tinieblas" (Col. 1:13).
2. Interpretaron los sufrimientos de Jesús como el cumplimiento de la visión profética del Siervo de Yahvé, que trae justicia y anuncia salvación a costa de su propio sufrimiento y muerte vicaria (Is. 42:1-6; 52:7).
3. Comprendieron que el Evangelio de salvación consiste fundamentalmente en el "testimonio de Jesucristo... el testigo fiel... que nos amó, y nos lavó de nuestros pecados con su sangre" (Ap. 1:2,5). En Jesucristo se unen los dos sentidos de martirio: testimonio y fidelidad (en este testimonio) hasta la muerte misma.
4. Se dieron cuenta de que en Jesús se cumplen los sacrificios del Antiguo Testamento, pues El es tanto el Sumo Sacerdote como la víctima ofrecida por nosotros, por medio de la cual los pecados del pueblo son expiados (He. 8:1-10:18). Jesús se convierte, por medio de su sacrificio, en el Mediador del Nuevo Pacto, pues su sangre intercede con una elocuencia única (He. 12:24).
5. Reconocieron que en Jesús el Dios misericordioso se había hecho presente en medio de su pueblo. De la misma forma en que "el propiciatorio" simbolizaba la presencia misericordiosa de Yahvé en el Israel Antiguo (Ex. 25:17-22), Jesús representaba ahora "la propiciación por nuestros pecados" (1 Jn. 2:2). De modo que vieron en Jesús el propiciatorio de Dios, por medio del cual los pecados de su pueblo son expiados, es decir, borrados o cubiertos por su muerte (1 Jn 2:2; 4:10).
6. Así como el pueblo de Dios fue liberado de la esclavitud egipcia en el Antiguo Testamento, el nuevo pueblo de Dios se sentía redimido de toda clase de esclavitud que los había sometido a servidumbre. De modo que la libertad consiste en reconocer y servir a un nuevo Señor, a Jesucristo, el que murió y resucitó (Col. 1:13,14).
7. En la comunidad del Mesías encontraron que no sólo se hallaban reconciliados con Dios, sino que también habían sido superadas por Jesús las barreras que los separaban de sus enemigos (2 Co. 5:14-21; Ef. 2:13-16). Por lo tanto, la comunión con Dios y con los semejantes (aun los que se tienen por enemigos) había llegado a ser una posibilidad real (pues Cristo había quitado todas las barreras de separación).
8. Por medio de Jesús entendieron que la "justicia" es la forma que toman las relaciones en el pueblo de Dios. También reconocieron que por medio de la fidelidad de Jesús hasta la muerte misma, ellos también habían sido justificados -hechos justos- (Ro. 3:21-26).

9. Se dieron cuenta de que otro de los resultados de la muerte de Cristo era llegar a ser "adoptados" en la familia de Dios (Ef. 1:5-7), donde reina una familiaridad que nos permite llamarle a Dios, "Abba", (papá o papito) igual que Jesús (Gá. 4:5,6).
10. Finalmente, al reflexionar sobre la vida, muerte y resurrección de Jesús, se dieron cuenta de que El es el modelo perfecto, el prototipo de la intención de Dios para toda la humanidad. Por eso se le llama a Jesús "el postrer Adán" (1 Co. 15:45-49), "pionero de la salvación" (He. 2:9-12; 12:2, Nueva Biblia Española); "Precursor" (He. 6:20); y "Primogénito" (Col. 1:15,18). Jesús es, en su vida y también en su muerte, nuestro modelo para vivir y morir.

Probablemente, más que ningún otro pasaje particular en el Nuevo Testamento, Efesios 2:11-22 recoge, de una manera u otra, estos conceptos con que los apóstoles entendieron el significado de la muerte de Cristo.

Todas estas imágenes encuentran un punto de convergencia en la creación de una *Nueva Humanidad*, cuya convivencia se caracteriza por la paz. Por ello, la reflexión paulina sobre la muerte y resurrección de Cristo, apunta fundamentalmente hacia la creación de una comunidad de paz: paz con el prójimo (y aun con el enemigo) y paz con Dios.

"*Ahora, en cambio, gracias al Mesías Jesús, vosotros los que antes estabais lejos estáis cerca, por la sangre del Mesías, porque él es nuestra paz; él, que de los dos pueblos hizo uno y derribó la barrera divisoria, la hostilidad, aboliendo en su vida mortal la Ley de los minuciosos preceptos; así, con los dos, creó en sí mismo una humanidad nueva, estableciendo la paz, y a ambos, hechos un solo cuerpo, los reconcilió con Dios por medio de la cruz, matando en sí mismo la hostilidad. Por eso, su venida anunció la paz a los que estabais lejos y la paz a los que estaban cerca, pues gracias a él unos y otros, por un mismo Espíritu, tenemos acceso al Padre*" (Ef. 2:13-18, Nueva Biblia Española).

La no-violencia de Dios: fundamento de nuestra no-violencia

La muerte de Cristo es una demostración contundente del amor no-violento de Dios hacia sus enemigos. "Dios muestra su amor para con nosotros, en que siendo aún pecadores, Cristo murió por nosotros... siendo enemigos, fuimos reconciliados con Dios por la muerte de su Hijo" (Ro. 5:8,10). La alternativa cristiana a la violencia no está basada en alguna forma de humanismo, ni en los intereses de la eficacia, ni siquiera en la idea de que la vida es sagrada, aunque puede haber algo de verdad en todas estas motivaciones. La no-violencia de los cristianos tiene su fundamento en la cruz de Cristo. Está basada, en última instancia, en la naturaleza misma de Dios. Amar a los enemigos es la única forma de ser realmente "Hijos de Dios" (Mt. 5:9,44,45). Esto vale no sólo para Jesús sino también para sus seguidores. En lugar de buscar la destrucción de

sus enemigos, Dios sigue derramando sobre ellos sus bendiciones, y los auténticos hijos de Dios harán lo mismo. Esto implica, claro está, que los que no amen a sus enemigos no son realmente hijos de Dios en el sentido en que Jesús lo entendía. De modo que los hijos de Dios hemos de reflejar su carácter aunque nos lleve a la cruz.

Jesús enseñaba que Dios ama y perdona a los pecadores aun cuando éstos merecen ser tenidos por enemigos, porque en realidad lo son. El concepto que Jesús tuvo sobre su propia muerte como Mesías nos dice aún más en cuanto a la forma en que Dios trata a sus enemigos. "El Hijo del Hombre... vino para dar su vida en rescate por muchos" (Mr. 10:42). El camino a la reconciliación incluye la disposición a sufrir en favor de los enemigos. Este es el camino que Dios tomó en la persona de Jesús. La cruz es la máxima demostración del amor sufriente con que Dios responde a sus enemigos. La cruz vicaria de Jesús da fundamento y credibilidad a sus propias enseñanzas, con las que invita a sus seguidores a amar incluso a sus enemigos.

La cruz no representa el sacrificio de una simple víctima humana, para poder aplacar la ira de un Dios hostil y lejano. Si fuera así, constituiría una contradicción de las doctrinas de la encarnación (que Dios mismo se ha hecho hombre) y la Trinidad (que Dios es uno en tres personas). Dios mismo es quien sufre. "Dios estaba en Cristo reconciliando consigo al mundo" (2 Co. 5:19). En la cruz de Cristo, Dios mismo sufrió a favor de sus enemigos. Aunque no seamos capaces de comprender este misterio totalmente, por lo menos significa dos cosas: 1) Que el Dios justo y misericordioso recibe a los pecadores con amor, les ofrece el perdón y la reconciliación; y 2) Que Dios quiere que nosotros tratemos a nuestros enemigos de la misma manera misericordiosa y sacrificial.

¿Pero cómo podemos reconciliar la ira de Dios con este amor sacrificial que le caracteriza? El contexto en que la Biblia concibe la "ira de Dios" es su pacto de gracia y amor. Y aunque la ira de Dios, en sus dimensiones escatológicas e históricas, sigue siendo un misterio para nosotros, puede entenderse como un celo divino por las relaciones "de pacto" con su pueblo, y su dolor cuando "Su pacto" es violado. La desobediencia de su pueblo despierta los celos de Dios, precisamente porque nos ama tanto. En sus manifestaciones históricas, su ira generalmente consiste en permitir que las consecuencias directas e indirectas del pecado humano caigan sobre nuestra propia cabeza (Ro. 1:18-32). El Nuevo Testamento relaciona la liberación de la ira divina, tanto en su forma histórica como en su manifestación venidera, con la obra de Jesucristo.

De cualquier manera, en el Nuevo Testamento queda totalmente claro que siempre debemos imitar a Dios en su amor sacrificial y nunca en su ira. "No os venguéis vosotros mismos... dejad lugar a la ira de Dios... Mía es la venganza, yo pagaré, dice el Señor" (Ro. 12:19). Sin embargo, lo paradójico, y lo trágico, es que muchos cristianos han venido interpretanto la Biblia al revés en esta cuestión; imitando a Dios en las manifestaciones de su ira y juicio sobre sus semejantes, y rehusando imitarle en su cruz no-violenta de amor y sacrificio vicario.

En la vida de la iglesia ha sido realmente trágico que muchos cristianos, que han confiado en la cruz vicaria de Cristo para el perdón de sus pecados, no hayan

percibido las implicaciones del evangelio en cuanto a la actitud hacia sus enemigos y, por lo tanto, en relación a los problemas de la violencia y la guerra. También es trágico que muchos cristianos, que enfatizan el pacifismo y la no-violencia, no los fundamenten en la cruz vicaria de Jesucristo, sino en bases secundarias -humanitarias y estratégicas-, restándole importancia y auténtica radicalidad a su postura no-violenta. Hemos de ser no-violentos porque Dios mismo lo es, y nos lo ha revelado con toda claridad en la cruz de Cristo.

La imitación del Cristo de la Cruz

El Nuevo Testamento invita repetidamente a los seguidores de Jesús, a responder al amor y sacrificio vicario de Dios en Cristo, haciendo de la cruz el modelo para sus vidas. Aunque la cruz de Cristo es única y su sacrificio no se repite, sin embargo, los cristianos estamos llamados a imitarle precisamente en este punto. Entre los muchos aspectos de la vida de Jesús que serían dignos de imitar, como su celibato, su forma de trabajar, su forma de vestirse, etc., únicamente estamos llamados a asumir su cruz. Jesús mismo dijo: "Si alguno quiere venir en pos de mí, niéguese a sí mismo, tome su cruz y sígame" (Mt. 16:24). La naturaleza concreta y real de esta cruz se subraya en el versículo siguiente: "El que pierda su vida por causa de mí, la hallará".

La imitación concreta de Cristo y su cruz es tan importante en el Nuevo Testamento que se aplica a todas las áreas principales de la vida: la familia, la iglesia, las relaciones económicas y políticas. Encontramos en Efesios 4:32-5:2, un ejemplo de esta preocupación. "Antes sed benignos unos con otros, misericordiosos, perdonándoos unos a otros, como Dios también os perdonó en Cristo. Sed, pues, imitadores de Dios como hijos amados. Y andad en amor, como también Cristo nos amó, y se entregó a sí mismo por nosotros, ofrenda y sacrificio a Dios en olor fragante".

1. En el primer siglo las relaciones sociales entre los sexos se caracterizaban por la dominación masculina extrema. Sin embargo, y a pesar de ir contra la corriente social predominante, Pablo invita a los hombres de la comunidad cristiana en Efeso a imitar la cruz de Cristo en sus relaciones con sus esposas. "Maridos, amad a vuestras mujeres, así como Cristo amó a la Iglesia, y se entregó a sí mismo por ella" (Ef. 5:25). La no-violencia del sacrificio vicario no se aplica única ni principalmente, a Gandhi, ni a Luther King, ni a las grandes cruzadas por la justicia, sino también a las relaciones interpersonales, comunes y cotidianas en el matrimonio.
2. El camino de la cruz también provee la clave para las relaciones armoniosas en la iglesia. Este es el contexto en el que Pablo incluye el himno sobre la humillación, muerte y exaltación posterior de Jesús, registrado en Filipenses 2:6-11. En lugar de contienda, orgullo y egoísmo, debe haber el mismo "sentir que hubo en Cristo Jesús, el cual, siendo en forma de Dios, no estimó ser igual a Dios como cosa a que aferrarse, sino que se despojó a sí mismo, tomando forma de siervo, hecho semejante a los hombres; y estando en condición de hombre, se humilló a sí mismo, haciéndose obediente hasta

la muerte, y muerte de cruz" (Fil. 2:5-8). En realidad, la iglesia se define como esa comunidad que ama, así como Cristo amó. "En esto hemos conocido el amor, en que él puso su vida por nosotros; también nosotros debemos poner nuestras vidas por los hermanos" (1 Jn. 3:16).

3. La cruz también es clave para las relaciones laborales en el pueblo de Dios, Pedro invita a los esclavos cristianos a someterse, no sólo a los amos amables y buenos, sino también a los difíciles de soportar (1 P. 2:18). "Porque esto merece aprobación, si alguno a causa de la consciencia delante de Dios sufre molestias padeciendo injustamente. Pues ¿qué gloria es, si pecando sois abofeteados, y lo soportáis? Mas si haciendo lo bueno sufrís, y lo soportáis, esto ciertamente es aprobado delante de Dios. Pues para esto fuisteis llamados; porque también Cristo padeció por nosotros, dejándonos ejemplo, para que sigáis sus pisadas; el cual no hizo pecado, ni se halló engaño en su boca; quien cuando le maldecían, no respondía con maldición; cuando padecía, no amenazaba, sino encomendaba la causa al que juzga justamente; quien llevó el mismo nuestros pecados en su cuerpo sobre el madero, para que nosotros, estando muertos a los pecados, vivamos a la justicia; y por cuya herida fuisteis sanados" (1 P. 2:19-24).
   El modelo de Jesús en su sufrimiento vicario orienta nuestra actuación aun (y especialmente) en situaciones de injusticia. Aquí se trata del sufrimiento bajo opresores injustos. Pero esto no implica asentir ante las injusticias. Significa, más bien, que rehusamos ver en nuestros opresores enemigos contra los cuales luchar con violencia. Al recordar que Cristo murió por nosotros, siendo todavía enemigos de Dios, imitaremos este mismo amor de Dios para nuestros adversarios.
4. Finalmente, la cruz es el modelo para las relaciones sociales en círculos más amplios. En el contexto en que se describen las relaciones de los cristianos con el Estado, hay una clara referencia a la enseñanza de Jesús sobre el amor hacia los enemigos. "Bendecid a los que os persiguen; bendecid y no maldigáis... No paguéis a nadie mal por mal... No os venguéis vosotros mismos, amados míos, sino dejad lugar a la ira de Dios... Si tu enemigo tuviere hambre, dale de comer... No seas vencido de lo malo, sino vence con el bien el mal" (Ro. 12:14-21). Pablo añade que "el amor no hace mal al prójimo" (Ro. 13:10). De modo que la cruz de Cristo también determina nuestras relaciones con el gobierno, sea bueno o sea malo. Nuestro sometimiento a las autoridades civiles, descrito en Romanos 13, de ninguna manera significa una participación en la violencia que emplea el Estado. Al contrario, sólo Dios merece nuestro respeto y obediencia absoluta (Ro. 13:7, cf. 1 P. 2:17). Incluso la participación pública de los cristianos está determinada por la alternativa social que brota de la cruz de Cristo.

El Evangelio: Mensaje de Paz

En Jesús, el Mesías, se cumple la visión profética del "Shalom" mesiánico, la paz esperada en el Antiguo Testamento. Por eso el mensaje de Dios por medio

de Jesucristo se llama el "Evangelio de Paz" (Hch. 10:36; cf. Ro. 10:15; Ef. 2:17; 6:15).

Así pues, desde la caída, cuando comenzó a reinar la rebeldía y la desobediencia hacia Dios y la violencia hacia los semejantes, ha sido la intención de Dios reconciliar a los seres humanos consigo mismo y entre sí. Pero no hay fuerza, ni poder humano o divino, capaz de "imponer" una reconciliación, ni con Dios ni entre los hombres, ya que la reconciliación auténtica tiene que ser libre y voluntaria. Pero en esto Dios ha tomado la iniciativa, ha dado su vida por nosotros y nos ha ofrecido una demostración costosa de su amor en la cruz, aun cuando éramos sus enemigos. (2 Co. 5:17-21; 1 Jn. 3:16; 4:9-10). La cruz de Cristo es la estrategia de Dios para responder a sus enemigos, venciéndoles con el amor.

En la cruz, Dios nos ofrece 1) su perdón, 2) la posibilidad de una nueva relación con El, de amor y obediencia, y 3) la posibilidad de relaciones reconciliadas con nuestros enemigos. Generalmente se han reconocido los dos primeros resultados de la cruz: perdón y reconciliación con Dios. Pero el tercero -la posibilidad de relaciones reconciliadas con nuestros enemigos- ha estado ausente en la mayor parte de la cristiandad.

El ejemplo más claro de esta paz es la reconciliación que se produjo, por medio de Jesús, entre judíos y gentiles en el primer siglo (Ef. 2:13-15). La muerte de Cristo fue para todos igualmente, el fin de las enemistades con Dios y entre ellos, y el resultado fue la creación de una comunidad de paz. De modo que, por medio de su cruz, Cristo reconcilió a los que eran enemigos, superando así la hostilidad más notable del mundo antiguo. Así pues, esta paz es parte integral del evangelio. En verdad es una buena noticia saber que la guerra contra Dios, al igual que la guerra contra nuestros enemigos, ha terminado, y que ahora puede haber paz. La cruz de Cristo elimina, en principio, todas las barreras entre las clases sociales, los sexos, las razas, las culturas y las nacionalidades.

En la cruz de Cristo, Dios nos manifiesta su amor hacia sus enemigos, hasta el punto de sufrir y sacrificar su vida en favor de ellos. Y ahora nos invita a imitar a su Hijo en la cruz, con la misma clase de amor sacrificial hacia otros, en todos los niveles de nuestra vida: familia, iglesia, trabajo y política. En este mundo violento y egoísta, se nos invita a creer que, en Cristo, una nueva era ha comenzado, y que podemos imitarle en su amor desinteresado. Para Dios todo es posible. Y todo es posible también, para los que creemos que el Mesías de Dios ha venido en verdad. La era mesiánica ha llegado en Cristo. La Resurrección y Pentecostés son pruebas de ello. En el poder de Su Espíritu es posible vivir el camino de la cruz. Precisamente en este mundo caído, y en todas las áreas de nuestra vida, seguimos a Cristo en el camino costoso de la paz y la no-violencia, sabiendo que tenemos que sacrificar nuestros egoísmos y nuestras violencias, y que puede costarnos la vida, por amor al enemigo. Pero estamos convencidos de que la única forma de ser auténticos hijos de Dios, es siendo pacificadores, tal como El lo es.

Epílogo

Aunque esta visión del significado de la muerte de Cristo goza de autoridad neotestamentaria, y a pesar de que contribuyó poderosamente a la autocomprensión de la Iglesia Primitiva, ha caído en desuso en el transcurso de la historia de la iglesia. Tan es así que esta visión parece ser una innovación para la mayoría de los cristianos ortodoxos, tanto católicos como protestantes, en nuestros tiempos. Pero no es difícil adivinar la razón, de la extraña ausencia de esta visión, en las iglesias de los últimos diecisiete siglos.

Desde el siglo IV, en la Iglesia se ha sostenido que la violencia es justificable, incluso necesaria. Por lo tanto, esta manera de comprender la muerte de Jesús, que cuestiona frontalmente las prácticas violentas de los cristianos, estuvo destinada a caer en el abandono. Otras imágenes para comprender la cruz fueron enfatizadas, incluso en algunos casos hasta deformadas, de modo que la muerte de Jesús pudo ser entendida en forma totalmente "ortodoxa", sin cuestionar radicalmente las enemistades que separaban a la humanidad, y las violencias con que esta situación de alienación humana se ha perpetuado.

En cambio, la muerte de Jesús (al igual que su vida) fue un poderoso ejemplo que condujo a la Iglesia Apostólica a rechazar la violencia en las relaciones humanas, y responder a sus enemigos incluso con un amor semejante al amor de Dios encarnado en Jesús. Desde entonces y donde quiera que los cristianos deciden seguir a Cristo radicalmente, la muerte de Jesús les ha servido como inspiración y fundamento para su no-violencia hacia sus enemigos.

---

[*] Este ensayo fue originalmente publicado como parte del libro: *El Evangelio: Mensaje de Paz*, por Juan Driver, (Zaragoza, Mostaza, 1984). Para un estudio más profundo y extenso sobre el tema veáse la obra del autor: *Understanding the Atonement for the Mission of the Church*, (Scottdale, PA, Herald Press, 1986), próxima versión castellana de la Editorial Nueva Creación (Nota del Ed.)

Sobre los Autores

JOHN H. YODER es autor de numerosos trabajos sobre ética bíblica, entre los que destacan sus libros: *The Politics of Jesus* (1972) y *The Priestly Kingdom* (1984). Ha sido profesor en diversos seminarios en los Estados Unidos durante muchos años. Entre 1970 y 1971 fue profesor visitante en seminarios teológicos de Argentina y Uruguay. Ha desempeñado distintas actividades y funciones dentro de la Iglesia Menonita, y es ampliamente conocido por su participación en círculos ecuménicos a nivel mundial. También ha realizado estudios e investigaciones históricas sobre la Reforma Radical, y ha publicado varias antologías de fuentes primarias sobre el tema. Actualmente es profesor de teología en la Universidad de Notre Dame, en Indiana, Estados Unidos.

JUAN DRIVER fue decano y profesor de Historia de la Iglesia y Nuevo Testamento en el Seminario Evangélico Menonita de Teología, en Montevideo, Uruguay. Durante cuatro décadas ha realizado su ministerio docente en muchos países latinoamericanos. También ha participado en el trabajo misionero en Puerto Rico, Uruguay y España. Actualmente es profesor de Eclesiología en el Seminario Anabautista Latinoamericano, principalmente en Centroamérica. Ha escrito numerosos ensayos y libros sobre diversos temas, tanto en inglés como en español. De ellos destacamos los siguientes: *How Christian Made Peace With War: Early Christian Understandings of War* (1988); *Contracorriente: Ensayos sobre la Eclesiología Radical* (1988) y *Understanding the Atonement for the Mission of the Church* (1986).

Bibliografía

Recomendamos a nuestros lectores los siguientes libros relacionados con el tema de este número:

* **Pastoral de Consolación y Solidaridad**: *La Paz: fruto de la justicia*, (Cuadernos de Estudios Bíblicos), San José, Consejo Latinoamericano de Iglesias.
* **J. Delbert Erb:** *Bienaventurados los Pacificadores*, (Lecciones Bíblicas para grupos de estudio), Tegucigalpa, Esperanza en Camino, 1987, 2a.ed.
* **Helmut Harder**: *El Camino Bíblico hacia la Paz*, Bogotá, Comité Menonita Internacional de Paz, 1985.
* **José Gallardo**: *El Concepto Bíblico de Justicia*, Scottdale, PA, Herald Press, 1986.
* **Norbert Lohfink**: *Violencia y Pacifismo en el Antiguo Testamento*, Bilbao, Descleé de Brouwer, 1990.
* **Walter Brueggemann**: *La Imaginación Profética*, Santander, Sal Terrae, 1986.
* **Thomas Hanks**: *Opresión, Pobreza y Liberación: Reflexiones Bíblicas*, Miami/San José, Caribe, 1982.
* **Oscar Cullmann**: *El Estado en el Nuevo Testamento*, Madrid, Taurus, 1966.
* **Oscar Cullmann**: *Jesús y los Revolucionarios de su tiempo*, Barcelona, Herder, 1980, 3a.ed.
* **Martin Hengel**: *Jesús y la Violencia Revolucionaria*, Salamanca, Sígueme, 1973.
* **John H. Yoder**: *Jesús y la Realidad Política*, Buenos Aires/Downers Grove, IL, Certeza, 1985.

* **André Trocmé**: *Jesus Cristo e a Revolução Não-violenta*, Petrópolis, Vozes, 1973.
* **Andrés Kirk**: *Jesucristo Revolucionario*, Buenos Aires, La Aurora, 1974.
* **William Keeney**: *La Estrategia Social de Jesús*, Barcelona, Ediciones Evangélicas Europeas, 1978.
* **Eduardo Arens**: *La Violencia y el Evangelio ¿cuál fue la actitud de Jesús ante la violencia?*, Santiago, Paulinas, 1988.
* **Juan Driver**: *Militantes para un Mundo Nuevo*, Barcelona, Ediciones Evangélicas Europeas, 1978.
* **Juan Driver**: *El Evangelio: Mensaje de Paz*, Zaragoza, Mostaza, 1984.
* **Juan Driver**: *Comunidad y Compromiso*, Scottdale, PA, Herald Press, 1985, 2a.ed.
* **Gerhard Lohfink**: *La Iglesia que Jesús quería*, Bilbao, Descleé de Brouwer, 1986.
* **Gerhard Lohfink**: *El Sermón de la Montaña ¿para quién?*, Barcelona, Herder, 1989.
* **Norbert Lohfink**: *A Igreja dos meus sonhos*, São Paulo, Paulinas, 1986.
* **Jean y Hildegard Goss-Mayr**: *Evangelio y Lucha por la Paz*, Salamanca, Sígueme, 1990.
* **Hildegard Goss-Mayr**: *O Home Face á Injustiça. Espiritualidade e Práxis da Libertação Não-violenta,* São Paulo, Paulinas, 1985.

Para una bibliografía más amplia en portugués veáse;

* **Creuza Maciel**: *Não-violencia: Uma estrategia revolucionaria*, São Paulo, Editora FTD, 1988, pp. 82-94.

En inglés recomendamos:

* **Millard C. Lind**: *Yahweh Is a Warrior. The Theology of Warfare in Ancient Israel*, Scottdale, PA, Herald Press, 1980.
* **Millard C. Lind**: *Monotheism, Power, Justice: Collected Old Testament Essays,* Elkhart, IN, Institute of Mennonite Studies, 1990.
* **Peter C. Craigie**: *The Problem of War in the Old Testament*, Grand Rapids, MI, W.B. Eerdmans, 1978.
* **Jacob J. Enz**: *The Christian and Warfare: The Old Testament, War and the Christian,* Scottdale, PA, Herald Press, 1972.
* **Lois Barrett**: *The Way God Fights: War and Peace in the Old Testament*, Scottdale, PA, Herald Press, 1987.
* **Lois Barrett**: *Doing What Is Right: What the Bible says about Covenant and Justice*, Scottdale, PA, Herald Press, 1989.
* **Vernard Eller**: *War and Peace from Genesis to Revelation*, Scottdale, PA, Herald Press, 1981.
* **Perry B. Yoder**: *Shalom: The Bible's Word for Salvation, Justice and Peace,* Newton, KS, Faith and Life Press, 1986.
* **Richard McSorley**: *New Testament Basis of Peacemaking*, Scottdale, PA, Herald Press, 1985, 2a.ed.
* **John Ferguson**: *The Politics of Love: The New Testament and Nonviolent Revolution*, Attic Press, 1973.

* **Ronald J. Sider**: *Christ and Violence*, Scottdale, PA, Herald Press, 1979.
* **John H. Yoder**: *The Original Revolution*, Scottdale, PA, Herald Press, 1971.
* **John H. Yoder**: *The Politics of Jesus*, Grand Rapids, MI, W.B. Eerdmans, 1972.
* **John H. Yoder**: *He Came Preaching Peace*, Scottdale, PA, Herald Press, 1985.
* **John H. Yoder**: *The Priestly Kingdom. Social Ethics as Gospel*, Notre Dame, IN, University of Notre Dame Press, 1984.
* **John M. Swomley**: *The Politics of Liberation*, Elgin, IL, Brethren Press, 1984.
* **Hugo Zorrilla**: *The Good News of Justice: Share the Gospel, Live Justly*, Scottdale, PA, Herald Press, 1988.
* **Dorothy Yoder**: *Jesus Clear Call to Justice*, Scottdale, PA, Herald Press, 1990.
* **Donald B. Kraybill**: *The Upside-Down the Kingdom*, Scottdale, PA, Herald Press, 1978.
* **Jim Wallis**: *Agenda for Biblical People*, New York, NY, Harper & Row, 1976.
* **Douglas Gwyn, George Hunsinger, Eugene F. Roop and John H. Yoder**: *A Declaration on Peace. In God's People the World's Renewal has begun* (A contribution to ecumenical dialogue sponsored by Church of the Brethren, Friends General Conference, Mennonite Central Committee and Fellowship of Reconciliation), Scottdale, PA, Herald Press, 1991.

CUADERNOS DE NO-VIOLENCIA
Números 5-6
COMUNIDAD, NO-VIOLENCIA Y LIBERACION:
PERSPECTIVAS BIBLICAS
Se terminó de imprimir en el mes de Abril de 1991
en los talleres de Jiménez Editores e Impresores, S. A. de C. V.,
Callejón de la Luz 32-20; México D. F. 11320.
La tipografía y la formación la realizó SAMI, S.C.,
la corrección fue realizada por Miguel Angel Espinoza
y la edición estuvo al cuidado de Raúl Serradell.
El tiraje fue de 2000 ejemplares.

SERVICIO PAZ Y JUSTICIA - MEXICO

¿Qué es?

- Es un comunidad de personas comprometidas en la lucha por la Paz y la Justicia en México, a partir de un estilo de vida y un testimonio expresado en la no-violencia.
- Es un proyecto ecuménico en el que participan cristianos de diversas tradiciones e iglesias, unidos en el trabajo por la paz y en la búsqueda del Reino de Dios y su justicia.
- Es un equipo de trabajo interdisciplinario que apunta a la articulación orgánica de la investigación, el estudio y la reflexión sobre la no-violencia, la justicia y la paz, con la militancia, el compromiso y la inserción en los proyectos populares y eclesiales alternativos.
- Es un instrumento al servicio de las organizaciones populares, las comunidades de fe, los organismos de defensa de los derechos humanos, etc., como un recurso en la metodología no-violenta de defensa, resistencia, lucha y cambio social.
- Es un movimiento de testimonio no-violento, orientado a la construcción de una nueva sociedad, justa, fraterna, solidaria... partiendo de una visión cristiana expresada en la acción desde los pobres.

¿Cuáles son nuestros objetivos?

- Promover la unidad y el compromiso de los cristianos y no cristianos en el trabajo por la justicia y la paz.
- Rescatar, sistematizar y difundir las experiencias de lucha popular no-violenta, que existen al interior de los movimientos populares como expresiones de su resistencia frente a la injusticia, y como formas alternativas para su liberación.
- Facilitar la investigación sobre las diversas modalidades y experiencias de la lucha no-violenta, a nivel teórico y metodológico, para promoverlas y difundirlas en los movimientos populares, como recursos útiles en la lucha social.
- Fomentar el diálogo y debate público, en distintos contextos y a diferentes niveles, sobre las alternativas de cambio a partir de la no-violencia activa; sus alcances y sus implicaciones.
- Colaborar con otros organismos afines en acciones de solidaridad nacional e internacional.
- Promover el intercambio de las experiencias y luchas populares no-violentas, a nivel nacional e internacional, contribuyendo así el establecimiento de una red de apoyo solidario más alla de las fronteras locales.
- Participar en la movilización popular orientada al cambio social a partir de una compromiso con los pobres, y sobre la base de un proyecto alternativo de sociedad.

Para mayor información visite nuestra oficina nacional en:
Ignacio Mariscal 132, Col. Tabacalera, México D.F. 06030.
Apartado Postal 32-030 México. D.F. 06030.
Tels.: 705-0521; 705-0646; 705-0777.

SERVICIO PAZ Y JUSTICIA MEXICO



"La Paz es fruto de la Justicia"